



رجسٹر نمبر ۷۸۷

معارف

مجلس اراکین ماہوار علمی رسالہ

مترجمہ

سید سلیمان ندوی

جلد دوم: شہور ۱۳۳۶ھ مطابق ۱۹۱۸ء

قیمت: چار روپیہ سالانہ مع محصول

مطبوعہ معارف میں چھپکر دارالمصنفین اعظم گڑھ شائع ہوا

جلد دوم

ماہ ربیع الاول ۱۳۶۲ء مطابق جنوری ۱۸۷۸ء

عدد صفحات

مضامین

شذرات

(۱)

۷ - ۲

ہندوؤں اور عربوں کے تعلقات علمی

(۲)

۱۶ - ۸

مکالمات برکے

(۳)

۳۲ - ۱۷

امام ابو مسلم صفہانی

(۴)

۴۸ - ۳۳

نوروی سیدہ الفاری

شعوی مجنون الیہ

(۵)

۵۵ - ۴۹

نامہ حالی

(۶)

۵۶ -

جمہور

ایڈیٹر: قاضی عبدالغفار صاحب سابق ایڈیٹر صحت

اب باقاعدہ شائع ہو رہا ہے، ابھی اسکو جاری ہونے کے کچھ زیادہ عرصہ نہیں ہوا لیکن اس قلیل مدت میں وہ قوم کے اندر کافی مقبولیت حاصل کر چکا ہے، اہل نظر قدر افزائی کر رہے ہیں، یہی حالت ہی تو دل کی انگلیں اسکو بہت اوپر لیجانے کا ارادہ رکھتی ہیں، قیمت سالانہ ۱۰ روپے شہابی ہے، اشتہارات کا خاص اہتمام کیا گیا ہے اور فی الحال اجرت بھی بہت کم رکھی گئی ہے، مستقل علمی مضامین کا نقد و معاضہ بھی دیا جاتا ہے،

منیجر روزنامہ جمہور، ایس کو لوٹولہ - کلکتہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شکستہ

دسمبر کا آخری ہفتہ حسب معمول ہماری قومی مجلسوں کے لگن کے دن تھے، اس سال کلکتہ کی سر زمین میں انکے تمام مراسم ادا ہوئے، شور و غل، ہجوم و ازدحام، جوش و خروش کے بڑے بڑے منظر بیان دیکھے، زبانوں کی سحرکاری، الفاظ کی روانی، دلائل کا زور، مطالب کی اہمیت، اور مقاصد بیان کی عظمت، ان میں سے ہر شے فراوانی کے ساتھ ہر جگہ موجود تھی،

لیکن کیا شے نہ تھی؟ سحر تھا لیکن اثر نہیں، روانی تھی لیکن صفائی نہیں، زور تھا لیکن باتھین نہیں، اہمیت تھی لیکن بیان میں، عظمت تھی لیکن الفاظ میں، شور و غل تھا لیکن غیر فہم، ہجوم و ازدحام تھا لیکن مور و گس کا، جوش و خروش تھا لیکن اس دریا کا جسکے تہ میں گوہر نہیں،

ہم سے کہا جاتا تھا کہ اب وہ وقت آیا ہے کہ اس وقت ”تڑپتی ہوئی لاشوں، کٹی ہوئی رگوں، اور بے ہوش خون کی ضرورت ہے“ ہم سرتاپا اثر ہو کر جبک کے دیکھنے لگتے تھے کہ خوش بیان مقرر کے سینہ میں تڑپتی لاش ہے؟ گردن میں کٹی ہوئی رگ ہے؟ بدن میں کہیں ہوتا ہوا خون ہے؟ لیکن تامل کے بعد نظر آتا تھا کہ یہ صرف رونق بازار اور گرمی ہنگامہ کا

سامان تھا، نہ کہیں لاشیں تڑپتی ہیں، نہ کہیں رگوں کٹی ہیں، نہ کہیں خون بہا ہے،



امم الاحرار کے جلوس میں اللہ اکبر کے زلزلہ انداز نعرے دم دم سنائی دیتے تھے اور معلوم ہوتا تھا کہ آسمان کا کنگرہ اب زمین پر آنا یا زمین کا طبقہ اب پتھ کے کو دھنس جانا چاہتا ہے، لیکن جب بھیڑ چھٹ جاتی تو آسمان اپنے مدار پر اور زمین اپنے نقطہ پر نظر آتی تھی،



ہم نے کہا ہے اور پھر کہتے ہیں کہ مسلمان دم میں جل جانے والے اور جلا دینے والے کوہ آتش نشان ہیں، لیکن ہمیشہ سلگنے والے اور جلنے رہنے والے آتشکدہ نہیں، وہ ایک کچھ آنے والے اور گزر جانے والے طوفان آب ہیں، لیکن ہمیشہ بہنے والے ہمالیہ کی برفستانی چوٹیوں کے چٹے نہیں،

ہم جوش بیان، آزادی قول، اور نعرہ حق کے ساتھ ایک اور چیز بھی ڈھوختے ہیں، متانت رائے، استقلالِ عزم اور دوامِ عمل، دنیا کی تالیخ قول سے نہیں عمل سے بنی ہے، اسلئے ہمارے نزدیک کمزور عمل، پر زور بیان سے بہتر، اور تھوڑا کرنا بہت بولنے سے اچا ہے،

سر سید نے ابن خلدون کے نظریہ کے مطابق ایک مضمون لکھا ہے کہ ہر قوم کی ایک طبعی عمر ہوتی ہے، ہم اس کلیہ میں قومی مجلسوں کو داخل کرنا چاہتے ہیں، کانفرنس کی عمر طبعی ۳۰ برس تھی اور وہ دو برس ہوئے کہ پوری ہو چکی، اب وہ اب عام مجلسوں کا شور و غل اور جوش و خروش بھی نظر نہیں آتا، کانفرنس ہماری تمام مجلسوں میں سے زیادہ کبیر السن ہے، اب اسکو دوسرے

کاروبار چھوڑ کر گھر کا کام انجام دینا چاہیے، اشاعتِ تعلیم کا پیغام تو ہر جگہ پہنچ چکا، اب اشاعتِ تعلیم کا کام ہونا چاہیے، اس سلسلہ میں کلکتہ میں ایک سلامیہ کالج کی بنیاد کی تجویز اگر عمل میں آجائے تو اسکو اس سال کی نفرس کا حاصل سمجھنا چاہیے،

کانفرنس کے تمام شعبوں میں سب سے مفید اور کارکن صبیغہ انجمن ترقی اردو ہے، اور سب سے سست و شبنہ تعلیم نسوان ہے، اسکا کام مسلمان عورتوں کی اصلاح ہے، مگر وہ خود اب مسلمان عورت ہو گیا ہے، کم از کم تین برس سے ہم اسکی سالانہ روداد سن رہے ہیں، اسکے سنہین اسقدر لطف آتا ہے جسقدر ایک بوڑھی عورت کو ادبے پان کی ایک کٹی ہوئی گلوری مین،

چند سال سے ہماری دسمبر کی قومی مجلسوں کی بہترین ساعت وہ ہوتی ہی جب دکن کی مشہور شاعرہ مسز سروجنی نائڈو اپنی اڈھیر عمر لیکن نوجوانی کے لباس میں پنڈال کے اندر داخل ہوتی ہیں، سرخ ٹوپیاں اپنی جگہ سے اچھل پڑتی ہیں، صدارت کا مرکز اپنی جگہ سے جنبش کر جاتا ہے، اور سکرٹری اپنے نوجوان لیڈروں کی ہمراہی میں اسکے استقبال کے لئے آگے بڑھتا ہے، ہمارا سب سے خوش قسمت لیڈر وہ ہے جسکو انکے قیمتی فرغل کے کندھے پر رکنے کی عزت ملتی ہے، اور اسکے بعد خوش قسمت وہ ہے جسکے پہلو کی کرسی میں انکو جگہ دیجائے ہندوستان کا ہر شہر اس خوش قسمتی کے لئے اپنے اپنے فرزندوں کو پیش کر سکتا ہے، لیکن عموماً یہ فخر لکھنؤ اور بانکی پور کی قسمت میں آتا ہے،

چند لمحہ کے بعد صدر اپنی جگہ سے اٹھتا ہے، اور مسز موصوفہ سے تقریر کی تحریک کا خوشگوار فرض ادا کرتا ہے، وہ بلا انکار قبول کرتی ہیں اور جادوگری کے تمام بانے لیکر سامنے

آتی ہیں، الفاظ رائی کے دانے بن بنکر دھنسنے بائیں اور آگے پیچھے گرے لگتے ہیں، اسی سحری کی عالم میں ہاتھوں کی جنبش، دلون کا اضطراب، آنکھوں کی گردش، ہر چیز سننے والے کی بقیارہی کا پتہ دیتی ہے، مسلمانوں کے طبائع کا اندازہ کر کے اسلامی مجلسوں کے لئے ایک موضوع اخفون نے مقرر کر لیا ہے، اور وہ حسب موقع اسلام، تاریخ اسلام اور اسلاف اسلام کی مدح سرائی، اور آخری تان ایک اردو یا فارسی شعر پر توڑ دینا،

مسز موصوفہ اسوقت نہ صرف شاعرہ بلکہ سترپا شاعرہ ہوتی ہیں، انکا لباس، طرزِ حرام، طریق گفتار، انکے ایک ایک عضو کی حرکت، سر کی جنبش، آنکھوں کی گردش، اس میں سے ہر چیز شاعرانہ ہوتی ہے، جب تک وہ بولتی رہتی ہیں سارا مجمع مبہوت اور متحیر رہتا ہے، ڈانس کی بلندی ہر چند فقروں کے بعد چیر کے نعرے بلند ہوتے ہیں، اور آخرت شنت تک اسکی صداے بازگشت بڑھتی چلی جاتی ہے، آخر اسی چیر کے آوازوں میں ایک اردو یا فارسی شعر ٹھہر جاتا ہے، جب پلٹی ہیں تو ہر کرسی خود بخود خالی ہو کر اپنی جگہ پر بیٹھنے کی آرزو کرتی ہے، لیکن کتنا ایسا ہوتا اس تسابق میں لکھنؤ یا بانکی پور کی کرسی سے کہیں اور کی کرسی سبقت لیجائے، انکے کانوں میں باتیں کرنے کا شوق اسدرجہ ترقی کر جاتا ہے اور بوڑھوں بوڑھوں سے اس باب میں وہ حرکتیں سرزد ہوتی ہیں کہ ہمارے ادب شناس نوجوان غصہ سے لال پیلے ہو جاتے ہیں،

بعد ازیں صدر، اور سکرٹری فوراً اٹھ کر لیکن تبسم امین شرم اور جھپ کے ساتھ خطیبہ کا شکریہ ادا کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ طوطی، بلبل، قمری اور دیگر خوش رنگ و خوش آواز پرندوں میں سے کسی کی تشبیہ چھوٹنے نہ پائے، اور ہر شکریہ گزار اپنے حسن تشبیہ کے لئے دوسرے پر

سبقت کے لئے بیقرار رہتا ہے، شکریہ کا آخری فقرہ یہ ہوتا ہے کہ وہ دن کب آئے گا جب ہماری پردہ نشین خواتین اس لیاقت و قابلیت سے ہماری قومی مجلسوں پر حکمرانی کریں گی، مسز سرجنی نائڈو نہ صرف تو لاؤنگ کے لئے نمونہ ہیں بلکہ وہ خود مجسم ہماری خواتین کیلئے عملی سبق ہیں،

آخری سین کس درجہ رقت انگیز ہوتا ہے جب وہ شکر گزار دن کے تحفے لیکر چلے کو اٹھ کھڑی ہوئی ہیں، ڈانس کی نصف کرسیاں آخری جلسہ تک خالی ہو جاتی ہیں اور صوفے کے اندر جہان جہان سے گذرتی ہیں حاضرین کا زلیب تبسم کے ساتھ شکریہ ادا کرتے ہوئے آگے بڑھتی جاتی ہیں، اور آخر جب وہ زمین آتی ہے جہان گاڑیاں کھڑی ہوتی ہیں تو کچھ بہنیں سکتا کہ کس قیامت کی کشمکش برپا ہوتی ہے، اور آخر ایک ساٹا چاچا جاتا ہے،

ہم مسز نوصوفہ کے فضل و کمال کے منکر بہنیں، انکے حسن تقریر کے دل سے معترف ہیں، انکے خیالات کی قدر کرتے ہیں، لیکن ہم اپنے مسلمان اکابر کی خفیف الحریکیوں کو جو بھرے جلسوں میں اُن سے سرزد ہوتی رہتی ہیں، اپنے قومی جلسوں کے لئے لعنت کبریٰ سمجھتے ہیں، حافظ کو اٹھویں صدی میں شکایت تھی،

واعظان کہن جلوہ بر محراب و منبر میکنند چون بخلوت می روند آن کار دیگر میکنند
لیکن اگرچہ دھوین صدی میں وہ ہوتے تو "جلوت" و "ظلوت" کا بھی فرق وہ نہ پاتے،

انجمن علماء بنگالہ جسکی صدارت کی عزت مجھے اس سال حاصل ہوئی، بنگال میں پانچ برس سے اشاعت و حفاظت اسلام کا مفید کام انجام دے رہی ہیں پانچ برس کے

عرصہ میں اگر اس سے کوئی غلطی ہوئی تو یہی کہ اس نے بھی عام انجمنوں کی طرح اپنا سالانہ اجلاس کیا، سہنے انجمن کے کارکنوں سے عرض کر دیا ہے کہ وہ اگر کام کرنا چاہتے ہیں تو اپنی انجمن کو سالانہ جلسہ کرنا والی مجلس "نہ بنائیں، پھر علماء کرام کی مجلس! اگر ایک دو اجلاس اور ہوسے تو ٹوٹ پھوٹ کر رہ جائیں گی، خاموشی سے کام کرو اور سال میں اپنے اعمال کا تحریری جائزہ دو اور بس!

اس موقع پر جو میں نے صدارتی ایڈرس پڑھا تھا، گو وہ عام اخبارات میں چھپ چکا ہے، تاہم احباب مجھے مستقل رسالہ چاہتے ہیں، انکی اطلاع کے لئے عرض ہے کہ وہ الگ رسالہ کی صورت میں چھپائی، نمبر ۲۹ پر سرکلر روڈ کلکتہ دفتر انجمن طلب فرمائیں، میرے پاس اسکی کوئی کاپی نہیں ہے،

سیرۃ نبوی کی دوسری جلدوں کے طبع کے لئے جو دقتیں میں نے عرض کی تھیں اُن سے متاثر ہو کر ایک دو مقام پر لوگوں نے اپنا فرض آپ ادا کرنا شروع کیا ہے، اہم چاہتے ہیں کہ کم از کم بیس تیس شہر کے مسلمان بھی اس خدمت کو ادا کریں تو وقت رفع ہو سکتی ہے

مسلمان خواہ اپنا فرض ادا کریں یا نہ کریں لیکن ہم وابستگان و تفسیرۃ انشا اللہ اپنا فرض خود ادا کر کے رہیں گے، اس مقدس کام کیلئے ہماری غیر تقاضا بہنیں کرتی کہ بار بار اپنا سوال فرمائیں، بہت بخور و خیر و شکر لاؤ نعم را

مقالات

تقریر جو آل انڈیا محمدن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ کلکتہ میں ۲۹ دسمبر کی شب کو کی گئی
ہندوؤں کی تعلیم مسلمانوں کے عہد حکومت میں

حضرات !

اس سے پہلے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلیمی اور علمی تعلقات کی داستان شروع کیجئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہندوؤں اور عربوں کے تعلقات پر گفتگو کیجئے، عربوں کا سندھ پر فاتحانہ حملہ پہلی صدی ہجری میں شروع ہوا تھا لیکن ان دونوں قدیم الہند قوموں میں اس سے صدیوں پہلے دوستانہ روابط قائم تھے، ہندوستان آریں قوم کی قدیم نسل ہے تو عرب سامی قوم کی صحیح اور اصلی یادگار ہے، یہ دونوں ملک ایک سمندر کے دو مقابل ساحل ہیں، اسکا ایک ہاتھ آریادرت کے دامن کو چھوتا ہے تو دوسرا ارض مقدس کو یا بوس ہے، ساحلی مقامات فطرۃً تجارتی ہوتے ہیں، یہی پہلا رشتہ ہے جس نے ان دونوں قوموں کو باہم آشنا کیا، عرب تاجر آج سے ہزاروں برس پہلے ہندوستان کے ساحلی مقامات تک آتے تھے، اور یہاں سے خاص بہان کی پیداوار اپنے ملک کو لیجاتے تھے، اور انکے ذریعہ سے تمام مغربی ممالک میں یہ چیزیں پھیل جاتی تھیں، مشرق و مغرب، یا ہندوستان اور یورپ کی مہیانی کڑی اہل عرب ہی تھے، ان سامان تجارت میں زیادہ تر مسالہ، خوشبو کی چیزیں، کپڑے، تلوار اور بعض جڑی بوٹی اور پھل داخل تھے، چنانچہ عربی میں ان چیزوں کے نام اب تک سنسکرت میں، مثلاً مشک (موشکا)، کافور (کپور)، صندل (چندن)، قرفل (کنٹک پھل)، فلفل (پپلی)، زنجبیل (زرنجابیر)، نارجیل (ناریل)، موز (موشہ)، کاذی (کیوڑا)، سنسکرت لفظ ہیں، تلوار کو

عربی میں ہند کہتے ہیں، عود ہندی، فسط ہندی، تمہ ہندی اپنی نسبت خود ظاہر کرتے ہیں، یہ تجارتی تعلقات بحری راستوں سے تھے، اسلئے کشتی اور جہاز رانی کے بعض اصطلاحات بھی ہندی الاصل ہیں، مثلاً بارجہ و بیروجہ بیڑہ، دو بیج، ڈونگی، بلیج، بلیق، (جہاز کا سقف) ہوڑی چھوٹی کشتی، جوش، کشتی کا رستا، وغیرہ یہ الفاظ عرب سیاحوں کے سفر ناموں میں عام طور سے مستعمل ہیں،

قبل از اسلام کچھ عرب تاجروں نے بحرین سے نکل کر بحر روم کے سواحل پر اقامت اختیار کر لی تھی، انکو ہیوڈکنغانی اور آرامی اور یونانی فنیشین کہتے ہیں، تجارتی کاروبار کے سبب اس قوم کو حافظہ کے استحکام اور اعانت کی ضرورت محسوس ہوئی، اطح فن کتابت کی ایجاد کی، انکو ضرورت محسوس ہوئی، انکے بحری راستہ کی مغربی منزل یونان تھی، اور مشرقی منزل ہندوستان، چنانچہ ان دونوں سروں پر انکی ایجاد نے حسن قبول حاصل کیا، علماء فن کتابت نے تمام دنیا کے خط اور طرز تحریر کو چار قسموں پر تقسیم کیا ہے، خط یونانی یہ یورپ کے تمام خطوط کا پدر اعلیٰ ہے، عبری جس سے سامری و عبری پیدا ہوئی، سنسکرت جس سے سبائی و حمیری و ہنسی خطوط نکلے ہیں، اور آرامی، آرامی سے چھ خط پیدا ہوئے، ہندی، فارسی قدیم، عربی، سنسکرت، تدمری، سریانی، بنطی، اس تفصیل سے واضح ہوگا کہ ہندوستان قدیم نے علوم کی ایجاد عربوں ہی سے سیکھی،

عرب و ہند کے سیاسی تعلقات کا آغاز براہ راست ہنن بلکہ ایرانیوں کی وساطت سے ہوا، یہ تفصیل کا موقع ہنن، اجمالاً بیان کیا جاتا ہے کہ عرب اور ایران کی سیاسی معرکہ آرائیوں کا ایک مدت سے سلسلہ جاری تھا، بنو شیبان ایرانیوں سے ہندوستان آئے تھے

لے تاریخ الادب، جلد ۱۰، شائع کردہ جامعہ مصریہ (مصر کی یونیورسٹی)

کہ آفتاب اسلام طلوع ہوا، اسلام کا معجزہ سمجھئے یا بخت و اتفاق کا اثر کہنے کہ عربوں نے میدان جنگ میں ایرانیوں کو شکست دی، چنانچہ اسی موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا آج عرب نے اپنا انصاف فارس سے لیا، حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں انہیں شہابیوں کی مملکت ایران پر تاخت کی، اور ایران کی کمزوری کا اچھی طرح امتحان کر کے بارگاہ خلافت کی واقعات کی اطلاع دی، اور امداد کے لئے فوجیں طلب کیں، یہ پہلا دن تھا کہ مسلمان اور ایرانیوں میں سیاسی تعلقات پیدا ہوئے،

حضرت عثمان کے عہد میں شام میں ایرانیوں کا خاتمہ ہو گیا، ایران کی حکومت کی آخری حد سندھ سے آگے بڑھتی تھی، مسلمانوں کو خوف تھا کہ سندھ سے دریا کے راستہ سے ایرانیوں کو کمک پہنچے گی اور براہ راست ادھر سے خود مرکز پر حملہ ہو سکتا ہے، اس بنا پر انکو سندھ پر فوج کشی کرنی پڑی، اسکے بعد حضرت علی اور امیر معاویہ کے زمانہ میں بھی یہاں متواتر حملے ہوتے رہے، لیکن مستقل اور پائدار فتح ولید کے عہد حکومت میں حاصل ہوئی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مسلمانوں کی آبادی خاصی قائم ہو گئی تھی، کیونکہ تاریخون میں اس حملہ کی یہ وجہ لکھی ہے کہ ہندوؤں نے مسلمان عورتوں کو زبردستی گھر میں ڈال لیا تھا اس زمانہ میں عراق کا گورنر حجاج تھا، عورتوں نے حجاج کی دہائی پکاری، پھر چھوڑ دیوں کے ذریعہ سے یہ خبر جب اسکو پہنچی تو اس ملک کی فتح اور اسلام کی عزت برقرار رکھنے کیلئے بقیار ہو گیا، اور آخر محمد بن قاسم ثقفی اپنے اٹھارہ سال کے نوجوان بھتیجے کی سپہ سالاری میں اس نے ایک فوج روانہ کی جس نے سندھ فتح کر لیا اور رفتہ رفتہ یہ دائرہ فتوحات ملتان پہنچ گیا اس زمانہ میں مسلمانوں میں صرف دینی اور ادبی علوم رائج تھے، قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ اور شعر و ادب، چنانچہ سندھ کے نو مسلموں نے ان فنون میں کامل دستگاہ

پیدا کی، رجال کی کتابوں میں سندھ کے متعدد علما اور محدثین کے نام ملتے ہیں، ابو مسثر پنج السندی سندھ کے ایک غلام زادہ تھے، اپنے آقاؤں کے ساتھ سندھ سے عرب گئے وہاں آزادی پائی، اور مدینہ منورہ میں سکونت اختیار کی، کچھ دنوں کے بعد لوگ سندھی بھول گئے اور مدنی یاد رہ گئے، چنانچہ ابو مسثر پنج مدنی کہلاتے ہیں، فن مغازی و میر میں وہ کمال پیدا کیا کہ امام الفن کہلائے، زبان سے سندیت نہ گئی تھی، عربی مخارج ٹھیک ادا نہیں کر سکتے تھے، تاہم شاگردوں کا ٹھٹھا لگا رہتا تھا، شامہ میں جب وفات پائی تو خود خلیفہ ہارون رشید اس نو مسلم سندھی کے نماز جنازہ کا امام تھا،

ایک اور بزرگ رجاء السندی ہیں جو عرب کے بجائے ایران پھنچے اور اسفراینی ہو کر مشہور ہوئے، یہ فن حدیث کے بالکمال استاد تھے، مشہور محدث حاکم انکے حق میں کہتے ہیں رکن من الرکان الحدیث اور نہ صرف یہ خود بلکہ انکے خاندان میں اور بہت سے حفاظ حدیث پیدا ہوئے، ۲۲۱ھ میں وفات پائی،

ابو عطاء السندی ایک ادیب گذرا ہے جسکے فضل و کمال ادبی کا شاہد صرف یہ واقعہ ہے کہ ابوتام نے حماسہ میں انکے عربی اشعار داخل کئے، سندھی بن شاہک ایک سندھی بغداد پھنچ کر بغداد کے پل پر فروکش ہوئے تھے اونکی نسل سے کشاجم پیدا ہوا جو عربی کا مشہور شاعر گذرا ہے، ابونصر فتح بن عبداللہ السندی، ایک سندھی غلام تھے تعلیم پا کر نکلے تو الفقہیہ المتکلم بن گئے، یہ ان بزرگوں کے حالات تھے جنہوں نے اپنا ملکی مذہب بدل دیا تھا اسے لوگ جو اپنے مذہب پر قائم رہ کر مسلمانوں کے ساتھ علمی و تعلیمی کاروبار میں شریک ہوئے ہندوستان کے وہ پنج چہم اطباء بھی جنکے نام اور حالات ہماری علمی بزم کی پارنیہ داستان بن گئے ہیں، وہ یقیناً اسی سندھ کے تعلق سے بغداد کے دربار خلافت تک پہنچے تھے، ابن تیم

اور ابن ابی اصیبعہ نے سنسکرت کی بہت سی طبی اور فلسفی کتابوں کے نام گنائے ہیں جو ان کے ذریعہ سے عربی زبان میں منتقل ہوئی ہیں، اس سے ہم کو یہ نتیجہ نکالنا چاہیے کہ یا تو مسلمانوں کی مفتوحہ مملکت میں عربی زبان ہندوؤں کے علمی طبقہ تک پہنچ چکی تھی، یا مسلمان یہاں آکر ان کی زبان میں مہارت حاصل کر چکے تھے، یا بیچ کی کڑی ان دونوں کے درمیان فارسی ہو گئی۔ تاریخ سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی علمی سفارتیں اس زمانہ میں ہندوستان آیا کی ہیں، کچھ برہمنی نے ایک شخص کو ہندوستان بھیجا تھا کہ یہاں جو دو این پیدا ہوتی ہیں انکو تلاش کر کے لائے، نیز اہل ہند کے عقاید اور مذہب وغیرہ کی تفصیل لکھ کر لائے چنانچہ یعقوب کندی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی اس رپورٹ کی ایک نقل ششمہ تک یعنی ابن ندیم کے زمانہ تک موجود تھی، اس تحریر پر سنہ کتابت ۲۴۹ھ مرقوم تھا، مرتضیٰ زیدی نے ملل و نخل میں لکھا ہے کہ سندھ کے ایک راجہ نے خلیفہ ہارون رشید کو لکھا تھا کہ اگر اسلام کا مذہب عقل و دلیل پر قائم ہو تو کسی عالم کو مناظرہ کے لئے بھیجا جائے، چنانچہ اولاً ایک فقیہ بھیجا گیا اس نے مناظرہ کے وقت فلسفیانہ اصطلاحات سے لاعلمی ظاہر کی، وہ واپس آیا اور معمر بن عبد اللہ بغداد کا مشہور منکلم اس خدمت کے لئے نامزد ہوا، اس واقعہ سے یہ صریحی نتیجہ مستنبط ہوتا ہے کہ یہاں عربی زبان اور فلسفہ نے ایک حد تک فروغ پایا تھا،

جاہظ نے کتاب البیان والتبیین میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ منکندہ وغیرہ حکماء ہند جو بغداد پہنچے تھے، ان سے ابوالاشعث معمر نے دریافت کیا کہ اہل ہند کے نزدیک بلاغت کی تعریف کیا ہے؟ یہ یاد رہے کہ اہل عرب زبان آوری اور بلاغت میں کیسکو اپنا حریف نہیں سمجھتے تھے، انھوں نے جواب دیا کہ ہمارے ہاں اس فن پر ایک رسالہ ہے لیکن ہم اسکا ترجمہ چاہا نہیں کر سکتے، اور نہ ہم کو اس فن میں مہارت ہے، ابوالاشعث کا بیان ہے کہ

مجموعہ رسالہ ملا، وہ لیکر میں مترجموں کے پاس گیا اور ان سے انکا ترجمہ کرایا تو اس میں یہ لکھا تھا اسکے بعد جاہظ نے اس رسالہ کا خلاصہ نقل کیا ہے، یہ واقعہ بتاتا ہے کہ عربوں کی حکومت ہند کے زمانہ میں حاکم و محکوم کے علمی و تعلیمی تعلقات کیا تھے، سنسکرت سے عربی میں کتنا بہتر ترجمہ کی گئیں وہ آجکل کے مترجمین کی طرح ناول اور قصہ کہانی کی کتابیں نہ تھیں، وہ متر علمی اور فلسفیانہ کتابیں تھیں، انگریزی زبان سو برس سے ہندوستان میں رائج ہے ہر صوبہ میں کالجوں اور اسکولوں کی تعداد گزشتہ زمانہ سے یقیناً زیادہ ہے، ہر سال جو طلبہ فارغ ہو کر نکلتے ہیں، ان کی تعداد ہزاروں تک ہر سال پہنچ جاتی ہے، تاہم انگریزی علوم کو اپنی مادری زبانوں میں منتقل کر نیکی ہمت نہیں پڑتی، اور ایک شور برپا ہے کہ ہماری زبان میں انگریزی کے لئے اصطلاحات نہیں ملے، لیکن جو تعلیم عربوں کے عہد حکومت میں بیان جاری تھی وہ اس لائق بنادیتی تھی کہ اپنی مادری زبان سے وہ غیروں کی زبان میں ترجمہ کر سکتے تھے، اور مسلمان ان کے لئے اصطلاحات وضع کر سکتے تھے، طب، ہیئت، اور حساب یہ تین علوم سنسکرت سے عربی زبان میں منتقل کئے گئے، ان کے لئے سیکڑوں اصطلاحات کی ضرورت پڑی ہوگی، اب بھی سنسکرت کے چند اصطلاحی الفاظ عربی میں موجود ہیں جیسے "اورامج" یہ دونوں ریاضیات کی اصطلاحیں، جیب کی اصل جیوہ اور اوج کی اوج ہے قبہ اربعین، اصطلاح ہیئت میں اس نقطہ کو کہتے ہیں، جو خط نصف النہار اور خط استوا کو تقاطع کرتا ہے، اس لفظ کی تالیف عجیب و غریب ہے، یہ لفظ اصل میں "اجین" ہے جو صوبہ مالوہ کا مشہور شہر ہے، ہنمان ہند نے اسکو نقطہ تقاطع فرض کیا تھا، عربی میں اجین اُزین ہو گیا بعد میں نقطہ اُڑ کر اربعین رہ گیا،

خلیفہ معتصم کے بعد حکومت عباسیہ میں ضعف آگیا اور یہ دور دراز علاقہ مکر خانات سے

الگ ہو گیا، اسکے بعد سلطان محمود کے حملوں تک سندھ اور ملتان کی اسلامی تاریخ تاریک رہتی ہے، مسلمان سیاح جو ہندوستان میں اکثر گزرتے رہتے تھے انکی زبانی معلوم ہوتا ہے کہ ملک مختلف ریاستوں پر منقسم ہو گیا تھا جنہیں کچھ ہندوہیتین، کچھ اسماعیلیہ تین، کچھ خالص مسلمان ہیتین، اور یہ نہایت امن و امان اور دوستانہ طریقہ سے زندگی بسر کرتی ہیتین بہطان محمود کا ہندوستان پر حملہ اصل میں انہیں اسماعیلیوں کے استیصال کے لئے شروع ہوا تھا، قدیم عرب سیاحان ہند جو غزنوی حملوں سے پہلے ہندوستان آئے اور جنکے سفرنامے موجود ہیں، یہ بزرگوار ہیں:

سیمان تاجر ۲۲۵ھ اور الوزید سیرانی ۲۲۲ھ یہ جنوبی دکن اور جزائر ہند سے گزرتے تھے ابو الحسن مسعودی ۳۲۵ھ میں ہندوستان آیا، ابو اسحاق اصطرخسی ۳۲۵ھ میں اس ملک میں آیا، ابودلف سعید بنوعی چوتھی صدی ہجری کے اداسطین چین ہو کر کشمیر، ملتان، سندھ اور کولم پینچا، چوتھی صدی کے آخرین بشاری مقدسی ہندوستان آیا، اُس نے ہندوستان کو پانچ صوبوں میں منقسم کیا ہے، مکران، توران، سندھ، ملتان، قنوج، ہندوستان کا سب سے واضح جغرافیائی بیان ابوریحان بیرونی کی کتاب الهند میں ملتا ہے، اس نے پنجاب، اودھ اور بنگال کے ممتاز شہروں کے نام لکھے ہیں، انکا طول بلد اور عرض بلد بیان کیا ہے، بنگال و بہار کی جانب پائلی پتر (پٹنہ) اور مونگیر کا نام لیا ہے، انکے علاوہ نیپال، سنگدھپ سندھ اور ہمنٹ پہاڑ یعنی ہمالیہ کا ذکر کرتا ہے،

ان سیاحوں نے ملتان، منصورہ، کھنایت کے حالات لکھے ہیں، ایک سیاح جنوبی ہند کے ایک راجہ کا ذکر کرتا ہے، جس نے عرب تاجروں اور سیاحوں کی مدد سے قرآن مجید کا ترجمہ اپنی زبان میں کرایا تھا، مسعودی نے کھنایت کے ذکر میں لکھا ہے کہ یہاں کا راجہ

مسلمانوں سے بہت مالوف اور ہمیشہ اُن سے مذہبی مناظرے کرتا رہتا ہے، ایک اور سیاح ملتان کی یہ حالت بتاتا ہے کہ یہاں ہندو مسلمانوں میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، اب تک تاری علمی مجلسوں میں صرف بیرونی کا نام اس لحاظ سے متنازع ہے کہ اس نے ہندوستان کو یہاں کے علوم سیکھے، حالانکہ تاریخ میں اور بھی لوگ ایسے ملتے ہیں محمد بن اسماعیل تنوخی کی نسبت بن جواد لکھتا ہے:

الذی دخل الى الهند ووصله عنها بغرائب من یہ وہ شخص ہے جو ہندوستان گیا اور انکے علم ہیئت کے عجیب علم النجوم ومنہا لحركات الاقبال والادبار، وغیر مسائل لیکر واپس آیا بعد اسکے حرکت قبائل و ادبار کا مسکہ ہے بطلمیوس کی مجسطی سے پہلے حکماء ہند کے ذریعہ سے کتاب سندھ پنچھی، سندھ ہند سب زیادہ مقبول ہوئی، حکماء ہند سے یہ کتاب دو عرب نژاد عالموں نے ۵۸ھ میں پٹری ہیتین، ایک ابراہیم بن حبیب فزاری جو حضرت سمروہ بن جندب مشہور صحابی کے خاندان سے تھے، دوسرے یعقوب بن طارق، مولانا نے مرحوم نے اسی کانفرنس کے ایک اجلاس سالانہ میں تراجم کا مضمون پیش کیا تھا اور صرف اُنکے نام لکھ کر رکھے، اور اُنکے انکا حال کچھ نہ معلوم ہو سکا، لیکن اب کچھ تو بیرونی کی کتاب الهند اور کچھ سینور کرولینو جو اٹلی میں بلو یونیورسٹی کا پروفیسر ہے، اسکے اس لکچر سے جو اس نے عربوں کے علم ہیئت پر مصر کی یونیورسٹی میں عربی زبان میں دیا تھا، یہ عقدے تمام تر حل ہو گئے،

(۱) پہلی کتاب سندھ جب کو غلطی سے متاخرین نے الهند والند لکھا ہے، اصل سنسکرت نام برہمپت سنبھانت ہے، قدیم علماء عرب نے اسکا آخری جز سنبھانت لیکر سندھ ہند کر دیا، بعد کے لوگوں نے سندھ ہند پڑھ کر الهند والند کر دیا، یہ کتاب ۶۲۹ھ مطابق ۱۲۳۱ھ میں برہمپت نے راجہ دیا گھر موکا کو لکھ کر پیش کی تھی یہی دیا گھر جو عربی کتابوں میں ملک فیغز ہو گیا ہے

سلسلہ مکالمات برکے

از مولوی عبداللہ جلدی - ۱

ف۔ لیکن یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک نفس میں بمقابلہ دوسرے نفس کے تصور دینی سرشت گذرے ہوں
۱۔ بالکل ممکن ہے،

ف۔ تو یہ ثابت ہوا کہ کوئی جسم ایک شخص کے نزدیک جس رفتار سے حرکت کرتا ہے دوسرے کے
نزدیک اسکی دگنی قوت سے حرکت کرتا ہوگا دس علیٰ ہذا، اب اگر حرکت کا وجود حقیقی ہے تو
لازم آیا کہ ایک ہی جسم ایک ہی وقت میں نہایت سریع السیر بھی ہوگا اور بطی السیر بھی کیا میں
آپکو کوئی استبعاد نہیں نظر آتا؟

۱۔ ہاں ہے تو ایسا ہی،

ف۔ اب صلابت کی باری آئی، اس عرض سے اگر کوئی ایسی شے مراد ہے جو ہمارے تجربہ
میں آئی ہی نہیں، تو اس پر سرے سے گفتگو کرنا ہی خارج از بحث ہے، البتہ اگر اس سے آپ سختی
یا مزاحمت مراد لیتے ہیں، تو یہ دونوں کھلی ہوئی محض اعتباری چیزیں ہیں، ایک ہی شے جسکی
قوت زیادہ ہے اسے نرم معلوم ہوگی اور جسکی طاقت کم ہے اسے سخت معلوم ہوگی، اور یہی حال
مزاحمت کا ہے،

۱۔ لیکن میری گزارش یہ ہے کہ مادہ جس مزاحمت کا نہیں بلکہ اسکی علت کا مستقر ہے،

ف۔ مگر یہ تو پیشتر ہی طے ہو چکا ہے کہ حیات کے موجبات و علل کا براہ راست ادراک نہیں
ہو سکتا، اور اسلئے وہ محسوسات کے دائرہ سے خارج ہیں،

۱۔ ہاں یہ تو بیشک پہلے ہی طے ہو چکا تھا، معاف کیجیے گا میں اسوقت مضطرب سا رہا ہوں،
تخیلات و معتقدات سابقہ سے ایک ایک کر کے دست بردار ہونا پڑ رہا ہے،

سندھانت کی تعلیم نہ صرف ہندوؤں کے احاطہ علمی میں محدود رہی بلکہ مسلمانوں کے فیضان علم کے
ساتھ ساتھ اسپین تک پہنچی تھی، عبداللہ بن احمد قرطبی المتوفی ۳۸۰ھ ہندوہیت کا امام تھا،
اس نے اسکی غلطیاں دکھائیں، اور اسکی تصحیح و ترمیم پر ایک رسالہ لکھا، ابن صاعد اندلسی نے
عبداللہ بن احمد کے اعتراضات کے جوابات دیئے، اور سندھانت کے طریقہ کو صحیح بتایا،
ابن صاعد اندلسی کی تصنیف طبقات الامم قرون وسطی کی علمی تاریخ ہے جس میں تمام دنیا کی
علمی قوموں کے علوم و فنون کی تاریخ لکھی ہے، ۱۲۰ھ مطابق سنہ ۷۳۷ء میں اس نے وفات
پائی، علوم کی تاریخ میں مسلمانوں نے جو کتابیں لکھی ہیں، کتاب الفہرست ابن النذیم کے بعد
اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں، اور باوجود اسکے کہ اسکے حوالہ اکثر عربی کتابوں میں آتے ہیں
تمام دنیا اسلام میں اسکے صرف تین قلمی نسخے دستیاب ہوئے، ایک کتب خانہ لندن، دوسرا
کتب خانہ لیڈن، اور تیسرا دمشق کے ایک کتب فروش کے پاس ملا، اس تیسرے نسخہ کو
تصحیحات ضروری کے بعد بیروت کے ایک عیسائی نے ۱۹۱۲ء میں شائع کیا چونکہ مولانا
مرحوم کے تراجم لکھتے وقت یہ کتاب عالم طبع میں نہیں آئی تھی، اسلئے اس مختصر تفصیل کے
ساتھ اس کتاب سے چند باتیں اور بڑا دینی ہیں، ابن صاعد لکھتا ہے کہ ہندوستان کی تصنیفات
بعد مسافت کے سبب ہم اہل اندلس تک بہت کم پہنچی ہیں، صرف تین کتابیں پہنچی ہیں، ایک
سندھانت، ہیئت و نجوم میں، دوسری موسیقی میں جسکا ہندی نام نافرا (۹) ہے، تیسری اخلاق میں
کلیلہ و منہ، علوم میں حساب الغبار یعنی علم ارقام اسی لئے اہل عرب انکو ارقام ہندیہ کہتے ہیں،
عربوں سے اہل یورپ تک یہ ارقام پہنچے، وہاں انکا نام ارقام عربیہ ہے،

حضرات! اب ہم اس عہد میں پہنچے ہیں، جب عربوں کا آفتاب اقبال ڈوب چکا تھا، ترکوں، مغلوں
اور چچانوں کا نیا دھڑ شروع ہو رہا تھا، اب تک جو چہ بیان کیا ہے وہ ہمارے مضمون کا پہلا حصہ دوسرا حصہ اب شروع ہوتا ہے

ف۔ مزید تشفی کے لئے اسپر غور کیجئے کہ اگر جسامت کا وجود حقیقی باطل ثابت ہو چکا ہو تو حرکت صلابت و کشش کا تو آپس آپ ابطال لازم آتا ہے، انکے لئے کسی علیحدہ تردید کی کیا حاجت ہے یہ تو تمام فروع ہیں، جسامت کی جب اصل ہی باطل ہوگئی تو فروع کہاں باقی رہے۔
۱۔ مجھے حیرت ہو کہ حکماء اعراض ثانویہ کے وجود سے انکار کے بعد اعراض اولیہ کے وجود پر اکتفا کیوں مصر رہے؟ ان میں کوئی فارق تو ہوگا،

ف۔ خیر، میں اسکا ذمہ دار تو ہوں نہیں کہ آپ کے حکماء کے خیالات کی توجیہ و تاویل کروں تاہم میرے سمجھ میں ایک بات تو یہ آتی ہے کہ لذت و الم کا تعلق بہ مقابلہ آخر الذکر کے اول الذکر سے زیادہ قریبی معلوم ہوتا ہے، اور لذت و الم کا وجود بدلتہ ذہنی ہی ہے، اسی لئے حکماء اس رائے کی طرف جھک پڑے، کہ اعراض ثانویہ کا وجود محض ذہنی ہے، اور اولیہ کا خارجی گرمی سردی، مزہ، بویہ چیزیں بظاہر زیادہ لذت انگیز و الم انگیز معلوم ہوتی ہیں، بہ مقابلہ جسامت شکل و حرکت کے۔ اسلئے ذہن قدرتی طور پر انکا وجود زیادہ آسانی سے بہ مقابلہ آخر الذکر کے محض ذہنی مان لینے کے لئے تیار رہتا ہے، یا وہوگا کہ خود آپ بھی کچھ دیر ہوئے یہ فرما رہے تھے کہ معمولی حرارت کا وجود محض ذہنی ہوتا ہے، اور حرارت شدید کا وجود خارج میں ہوتا ہے۔ اسی عام خیال کی بنا پر غالباً حکماء نے بھی یہ تفریق کی ہوگی، لیکن اس خیال کی غلطی واضح ثابت ہو چکی، اور یہ معلوم ہو گیا کہ حس بہر حال حس ہوتا ہے، خواہ زیادہ پر لطف و الم انگیز ہو خواہ برائے نام، اور جب حس ہی تو اسکا وجود محض ایک ذات حاس ہی میں ہو سکتا ہے،
۱۔ مگر ایک نئی بات ابھی یہ خیال میں آئی ہے کہ جسامت مطلق و جسامت حسی یا تجربی میں بھی تو فرق کیا گیا ہے، ہم مختلف اجسام کو خرد و کلان خود اپنے جسم کے معیار سے کہتے ہیں، اور اس سے نکلتا ہے کہ جو جسامتیں ہمارے تجربہ میں آتی ہیں انکا وجود

خارج میں نہیں بلکہ محض ہمارے شعور میں ہوتا ہے، لیکن اس سے یہ تو نہیں ثابت ہوتا کہ جسامت مطلق، جو خرد و کلان، اور اس جسم اور اس جسم سے علیحدہ اور متفرع کی ہوئی ایک شے ہے، اسکا بھی وجود خارجی نہیں ہے، یہ حال حرکت کا ہے، مانا کہ تیزی و آہستگی ہمارے نفس کی رفتار تصورات کے مطابقت میں ایک اضافی شے ہے، لیکن نفس حرکت مجرد ہوائے متفرع کی ہوئی ایک شے ہے، اس کے وجود خارجی کا کیونکر بطلان ہو سکتا ہے؟
ف۔ مگر براہ کرم یہ تو فرمائیے کہ ایک جسامت کو دوسری جسامت سے یا ایک حرکت کو دوسری سے ممتاز کر نیوالی کیا شے ہے؟ کیا وہ خردی و کلانی، سرعت و آہستگی، وضع، محل، نکل کے مختصات کے علاوہ کوئی اور شے ہو سکتی ہے؟
۱۔ اور تو کوئی نہیں ہو سکتی،

ف۔ اس بنا پر اگر ان اعراض کے خواص محسوس حذف کر دیئے جائیں تو یہ تمام عذی و مقداری اختلافات سے معرعی رہ جائیگی،
۱۔ بے شک و شبہ،
ف۔ یعنی امتداد مطلق و حرکت مطلق،
۱۔ جی۔

ف۔ لیکن یہ مسلم ہے کہ ہر وجود جزئی ہوتا ہے، ہر امتداد کلی یا حرکت کلی کا وجود کسی جوہر مادی میں کیونکر ہو سکتا ہے؟
۱۔ اسکا غور کے بعد جواب دے سکتا ہوں،

ف۔ نہیں اسکا جواب ابھی بھی ممکن ہے، یہ تو آپ بتا ہی سکتے ہیں کہ فلان فلان تصور آپ کے ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے، اور فلان فلان نہیں، اب اس مسئلہ کا حصر آپ پر ہے،

آپ خود ہی فرمائیے کہ آپ اپنے ذہن میں حرکت مطلق یا امتداد مطلق کا کوئی واضح تصور قائم کر سکتے ہیں، یعنی ایسی حرکت و امتداد جو تمام تشخصات و تعینات سے پاک ہو نہ یہاں ہو نہ وہاں، نہ کلاں ہو نہ خورد، نہ سر بلع ہو نہ بطنی، نہ مریج ہو نہ مدور، اگر آپ اپنے ذہن میں ان تمام قیود کو حذف کر نیچے بعد کسی حرکت محض یا امتداد محض کا تصور کر سکتے ہوں تو میں ابھی سپرافکندہ ہوتا ہوں، اور اگر آپ اسے ناممکن پاتے ہوں تو اب پھر میری را کو مانتے،

۱۔ سچی بات یہ ہے کہ میرا ذہن ایسے تصور سے عاجز ہے،

ف۔ اسے بھی جانے دیجئے، کیا آپ اسپر قادر ہیں کہ حرکت و امتداد کے تصورات کو ان کے اعراض ثنائیہ کے تصورات سے بالکل علیحدہ کر سکتے ہیں؟

۱۔ یہ تو بہت آسان ہے، آخر اہل ریاضی کرتے ہی ہیں کہ حرکت و امتداد کو تمام تشخصات سے علیحدہ کر کے مطلق ان پر بحث کرتے ہیں،

ف۔ دیکھئے غلط بحث ہو، ایک شے تو یہ ہوئی کہ ہم نے انہیں اور صرف انہیں نفس متعلق عام قضایا و کلیات قائم کئے، یہ تو واقعی بہت آسان ہے، اس سے کیسے انکار نہیں، ہر شخص خالی نقطہ حرکت بول سکتا ہے، بغیر اسکے کہ اسکی نوعیت، مقامیت وغیرہ کا ذکر کرے، ہر شخص "امتداد"، کا لفظ کر سکتا ہے، بغیر اسکے کہ خوردی اور کلائی کی جانب اشارہ کرے، لیکن یہ اور بات ہے، اور انکا نفس کے سامنے وضاحت کے ساتھ تصور کرنا اور

بات ہے، میں آخر الذکر شے کی بابت سوال کرتا ہوں، مجھے اصوات کے تلفظ سے سرکار نہیں، میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ آیا فی الحقیقت نفس کے سامنے انکا تصور بھی قیود و مختصات سے علیحدہ ہو کر آ سکتا ہے، ریاضی دان بے شبہ انکا ذکر ایک مجرد مطلق پیرایہ میں کرتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا وہ انکی مجرد مطلق حالت میں ذہن کے ساتھ تصویر بھی کھینچ سکتا ہے،

۱۔ لیکن عقل مجرد کے بارہ میں آپکا کیا خیال ہے، ممکن ہے کہ یہ تصورات مجرد اس میں پیدا ہو سکتے ہوں،

ف۔ مگر میرے ذہن میں تو سرے سے تصورات مجرد نہیں آتے، اسلئے آپکی فرمودہ عقل مجرد کی اعانت بھی بیکار ہے، میں اسوقت اس سے قطع نظر کر کے کہ اس "عقل مجرد" اور اسکے موضوعات مثلاً خیر، عقل، خدا وغیرہ کی کیا ماہیت ہے، صرف یہ سید ہی سی بات جانتا ہوں کہ محسوسات کا ادراک یا تو حواس کے ذریعہ سے ہو سکتا ہے، اور یا تخیل انکی تصویر کشی کر سکتی ہے، اور چونکہ شکل و امتداد دونوں کا علم حواس کے ذریعہ سے ہو جاتا ہے اسلئے میں تو عقل مجرد کی کہیں گنجائش ہی نہیں پاتا ہوں، لیکن آپ بجائے خود ہی عذر فرمائیے کہ کیا آپ کسی شکل کا تصور بغیر اسکی مخصوص وضع، نوعیت وغیرہ اعراض محسوسہ کر سکتے ہیں؟

۱۔ (کچھ دیر سوچ کر) واقعی نہیں ہو سکتا ہے،

ف۔ پھر کیا آپکے خیال میں جس شے کا تصور ہی ناممکن ہے، وہ کبھی عملاً واقعہ ممکن ہو سکتی ہے؟

۱۔ نہیں، یہ تو نہیں ہو سکتا،

ف۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جس طرح شکل و امتداد کا تصور، اعراض متعلقہ سے علیحدہ نہیں ہو سکتا اسی طرح واقعہ بھی کائنات میں انکا وجود اعراض سے الگ نہیں ہو سکتا،

۱۔ ہاں مقدمات تو اسی نتیجہ پر پہنچاتے ہیں،

ف۔ تو جن دلائل نے اعراض ثنائیہ کا بطلان کیا تھا، وہی اعراض اولیہ کے بطلان کے لئے بھی کافی ہو گئے، اسکے علاوہ خود ہمارے حواس کا کیا فتویٰ ہے؟ حواس ہمیشہ ان اعراض کا یکجائی طور پر ادراک کرتے ہیں، یہ کبھی نہیں ہوتا کہ ہمارے ادراک میں محض حرکت یا محض شکل، بہ حذف خصوصیات آتی ہو،

۱۔ خیر آب آپ اس موضوع پر زیادہ نہ فرمائیے، میں پوری طور پر مطمئن ہو گیا ہوں۔
آپ نے کسی مخفی معاملہ سے کام نہ لیا ہو کہ بلا استثناء جملہ اعراض محسوسہ کا وجود محض ذہنی
ہوتا ہے، لیکن مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ دوران گفتگو میں بعض جگہ میں نے بغیر کافی غور کے
بے احتیاطی کے ساتھ آپ کے بعض دعاوی تسلیم کر لئے تھے،

ف۔ اچھا تو اب ان لغزشوں اور بے احتیاطیوں کی اصلاح فرمائیے، اور جو شکوک ذہن
میں ہوں، بلا تکلف انہیں صاف کر لیے،

۱۔ ایک بڑی فروگزاشت تو مجھے یہ ہو گئی تھی کہ میں نے شے جس کے درمیان کافی فرق
ملاحظہ نہیں رکھتا جس کا بے شبہ وجود خارجی ناممکن ہے، لیکن یہ اسکا مستلزم نہیں کہ شے
کا بھی وجود خارجی نہیں ہوتا،

ف۔ شے سے آپ کی کیا مراد ہے؟ مدرک بالحواس یا کچھ اور؟
۱۔ یہی مدرک ہی،

ف۔ اسکا اور کبراہ راست و معاً ہوتا ہے؟
۱۔ جی،

ف۔ تو اس میں اور جس میں ماہ الامتیاز کیا ہے؟

۱۔ جس نام ہے نفس مدرکہ کی ایک فعلیت کا، اور جسے ادراک کہا جاتا ہے وہ شے ہر
مثلاً اس سنبل پر سرخی و زردی و کمائی دیتی ہے یہ رنگ شے ہوئی جو موجود فی الخارج ہے
اور انکا ادراک حس ہوا، جسکا وجود ذہنی ہے،

ف۔ آپ کس سنبل کو کھ رہے ہیں؟ وہ جو آپ کی نظر کے سامنے ہے،
۱۔ جی ہاں۔

ف۔ اس میں آپ کو رنگ، شکل، وجہ است کے سوا کچھ اور بھی نظر آتا ہے؟

۱۔ نہیں اور تو کچھ نہیں،

ف۔ تو آپ یہ کہیں گے کہ سرخی و زردی امتداد کی ہم زبان ہیں،

۱۔ بیشک، اور اسکے ساتھ یہ بھی کہ انکا ایک مستقل وجود ہے، ذات حاس سے

خارج کسی جوہر غیر مدرک میں،

ف۔ یہ تو ظاہر ہے کہ رنگ ہمارے پیش نظر سنبل میں موجود ہیں، اس سے بھی انکار نہیں کہ
اس پھول کا وجود ہمارے آپ کے ذہن سے خارج میں ممکن ہے، لیکن یہ کہنا کہ کسی تصویر یا
اجتماع تصورات کا مستقر خارج یا جوہر غیر مدرک ہے، ایک ایسا دعویٰ کرنا ہی جو بدیہی البطلان
ہے، اور یہ نتیجہ تو خود آپ کے مقدمات سے بھی نہیں نکلتا ہے، کیونکہ آپ کا تو صرف دعویٰ ہے کہ
جس سنبل پر آپ سرخی و زردی دیکھ رہے ہیں، نہ یہ کہ آپ اس جوہر غیر مدرک کو دیکھ رہے ہیں،
۱۔ آپ کو اصل موضوع سے ہٹ جانے میں خوب ملکہ ہے،

ف۔ اچھا آپ اس گفتگو کو خارج از بحث سمجھ رہے ہیں تو مجھے بھی اس پر کچھ اصرار نہیں پھر
اسی حس اور شے کی تفریق کو لیجئے، میں اگر آپکا منشأ صحیح سمجھتا ہوں تو غالباً آپ برادر
دو اجزاء سے مرکب سمجھتے ہیں جن میں ایک نفس کی فعلیت ہی، اور ایک نہیں،

۱۔ یہ صحیح ہے،

ف۔ یہ فعلیت تو ظاہر ہے کہ کسی غیر مدرک مادہ میں ہو نہیں سکتی، البتہ وہ دوسرا جزو ممکن ہے
۱۔ جی ہاں،

ف۔ تو اگر کسی ادراک میں فعلیت نفس کا جزو شامل نہ ہو تو ممکن ہے کہ وہ جوہر غیر مدرک
میں بھی پایا جاسکے،

۱۔ ہاں ممکن تو ہے، مگر کوئی ادراک ایسا ہو ہی نہیں سکتا،

ف۔ نفس اپنی حالت فاعلی میں کب ہوتا ہے؟

۱۔ جب وہ کوئی شے کرتا ہے یا ختم کرتا ہے یا کسی قسم کا تغیر پیدا کرتا ہے،

ف۔ لیکن کیا ان میں سے کوئی عمل بغیر ارادہ کے انجام پاسکتا ہے؟

۱۔ نہیں،

ف۔ تو معلوم ہوا کہ نفس اپنے اور اکات میں فاعل اسی وقت کہا جائیگا جب ارادہ کی آمیزش اس میں ہوگی،

۱۔ صحیح ہے،

ف۔ دیکھئے میں یہ پھول توڑ رہا ہوں، اور اس حیثیت سے فاعل ہوں، اسلئے کہ میرے ہاتھ کی حرکت میرے ارادہ کی معلول ہے، اسی طرح اسے ناک تک لیجانے میں بھی لیکن کیا سوگنہا ان دونوں عملوں میں کسی کو کھ سکے ہیں؟

۱۔ نہیں،

ف۔ ناک سے سانس لینے میں بھی فاعل ہوں، اسلئے کہ یہ بھی ارادہ کا نتیجہ ہے، لیکن سوگنہا اسے بھی نہ کہیں گے، اسلئے کہ اگر سوگنہا اسی کا نام ہوتا تو جتنی مرتبہ میں سانس لیتا سوگنہا،

۱۔ یہ ہٹیک ہے،

ف۔ تو سوگنہا کا عمل ان سب چیزوں کا نتیجہ ہے،

۱۔ ہے،

ف۔ لیکن قوت ارادی کا عمل تو ختم ہو چکا، اب بویا خوشبو جو کچھ محسوس ہوتی ہے، وہ خود بخود محسوس ہوتی ہے، وہ عمل ارادی نہیں، اضطرابی ہے، کیونکہ یہ نہ یہی بات؟

۱۔ ہاں ہے تو بیشک یہی بات۔

ف۔ اب دیکھئے کو لیجئے آنکھیں کھولنا یا بند کرنا یا انہیں ادھر ادھر گردش دینا ایک عمل اختیاری ہے،

۱۔ کھلی ہوئی بات ہے،

ف۔ لیکن کیا یہ آپ کے اختیار میں ہے کہ اس پھول کو دیکھیں، اور سفیدی کی بجائے کسی اور رنگ کا ادراک کریں؟ کیا یہ ممکن ہے کہ آسمان کی طرف نظر کریں اور آفتاب کو نہ دیکھیں؟ یا پھر روشنی و تاریکی کا وجود آپ کے ارادہ کا پابند ہے؟

۱۔ ان سوالات کا جواب تو یقیناً نفی میں ہے،

ف۔ تو ان سب صورتوں میں آپ کی حالت فاعلی نہیں بلکہ محض انفعالی ہوتی ہے،

۱۔ بیشک،

ف۔ اب یہ فرمائیے کہ دیکھنے کے کیا معنی ہیں؟ نور و لون کا ادراک کرنا؟ یا آنکھوں کو کھولنا اور گردش دینا؟

۱۔ یقیناً نور و لون کا ادراک!

ف۔ تو جب نور و لون کے ادراک میں نفس کی حالت انفعالی رہی، تو وہ فعلیت کہاں گئی، جسے آپ ہر حس کا لازمی عنصر قرار دے رہے تھے؟ اور جب فعلیت کا جزو رہا ہی نہیں، تو جیسا کہ آپ خود تسلیم کر چکے ہیں، یہ عمل ادراک ہر جوہر غیر مدبرک میں پایا جاسکتا ہے، اور یہ صاف اجتماع نقیضین ہے،

۱۔ ہاں اس سے تو انکار نہیں ہو سکتا،

ف۔ پھر آپ جوہر ادراک کی تحلیل جزو فاعلی و انفعالی میں کرتے ہیں، اور وہ میں بھی یہی

کرنا چاہیے، لیکن کیا یہ ممکن ہے کہ خواہ اسکا جزو فاعلی کتنا ہی حذف کر دیا جائے کہ
 در کبھی بھی ایک جوہر غیر مدرک میں موجود ہو سکتا ہے؟ میرا مقصود اس ساری تقریر سے
 یہ ہے کہ آپ بجائے خود اسپر غور کریں کہ آیا روشنی، رنگ، مزہ، بو وغیرہ یہ تمام مساوی طور پر
 نفس ہی کے حیات بہین ہیں؟ آپ لفظاً خواہ انہیں وجود خارجی کا کیسا ہی خلعت پہنا
 لیکن خود اپنے نفس کا جائزہ لیکر بتائیے کہ کیا واقعی انکا وجود ذہنی کے علاوہ بھی ہو سکتا ہے؟
 ۱۔ ایمان کی تویہ ہے کہ اپنے باطن کا جائزہ لینے کے بعد اسکا تو مجھے بھی اطمینان ہو گیا کہ
 میری ہستی اس سے زائد کچھ نہیں کہ ایک ذات حاس ہوں جو مختلف حیات سے متحس
 ہوتی ہے، اور کسی جوہر غیر مدرک میں جس کا وجود ناقابل تصور ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی
 ہے کہ جب اشیا محسوسہ پر اس حیثیت سے نظر کیجئے کہ وہ آثار و خواص ہیں تو لامحالہ انکے لئے
 ایک مستقر مادی یا زمین کا وجود تسلیم کرنا ہوتا ہے جسکے بغیر انکا وجود ناممکن ہے،
 ۲۔ مستقر مادی! مگر یہ تو ارشاد ہو کہ اسکے وجود کا ادراک کن حواس سے ہوتا ہے؟
 ۱۔ یہ بجائے خود غیر مدرک ہے، صرف اسکے آثار و خواص حواس سے دریافت ہو سکتے ہیں،
 ۲۔ تو آپ کے ذہن میں اسکے وجود کا تصور تو اسے عقلیہ و مفکرہ کے ذریعہ سے پیدا ہوگا؟
 ۱۔ اسکا صحیح متعین تصور تو ہوتا نہیں، البتہ اسکے وجود کے نتیجہ تک ہم یوں پہنچتے ہیں کہ
 آثار کے لئے کوئی عین اور اعراض کے لئے کوئی زمین ہونا لازمی ہے،
 ۲۔ تویہ کہیے کہ آپکو اسکا صرف علم اضافی ہوتا ہے، یعنی صرف اسکے اور اعراض محسوسہ کے
 باہمی تعلقات کے لحاظ سے،

۱۔ بالکل ہی،

۲۔ مگر اس تعلق کی ذرا تشریح کیجئے،

۱۔ تو خود لفظ زمین سے ظاہر ہے،

۲۔ تو آپکا مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعراض و خواص کے نیچے کوئی شے بھی ہوئی ہے،

۱۔ جی، ہاں،

۲۔ لامحالہ امتداد کے نیچے بھی کچھ ہوگی،

۱۔ بیشک،

۲۔ تو گویا یہ زمین اپنی نوعیت کے لحاظ سے امتداد سے بالکل علیحدہ ہے،

۱۔ فرق یہ ہے کہ امتداد خود ایک عرض یا کیفیت ہے، اور مادہ وہ عین ہے جو ان

کیفیات و آثار کو سنبھالے ہوئے ہے، عکس اور اصلیت میں فرق تو بہر حال ہونا ہی چاہیئے،

۲۔ تو امتداد کی زمین امتداد سے بالکل مختلف کوئی شے ٹھہری،

۱۔ یقیناً۔

۲۔ مگر کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی شے امتداد کے بغیر بچ سکے؟ کیا امتداد خود اس بچاؤ

میں شامل نہیں؟

۱۔ ضرور شامل ہے،

۲۔ خواہ کوئی شے جتنی بھی ہو، یہ ماننا پڑیگا کہ اسکا امتداد ان اشیا سے مختلف ہوگا

جسکے نیچے وہ کچھ ہوئی ہے،

۱۔ بیشک،

۲۔ تو اب یہ ٹھہرا کہ ہر جوہر مادی چونکہ امتداد کی زمین ہوتا ہے، اسلئے وہ خود ایک

اور امتداد رکھتا ہوگا، جسکی بنا پر وہ زمین کہا جاتا ہے، پھر اسکے لئے ایک اور امتداد درکار

ہوگا، اور پھر اسکے لئے ایک اور، یہاں تک کہ یہ سلسلہ الی غیر النہایتہ بڑھتا چلا جائیگا جو

صرف یہی نہیں کہ بذات خود محال ہے بلکہ آپ کے اس دعوے کے بھی منافی ہے کہ زمین امتداد سے بالکل مختلف ایک شے ہوتی ہے،

۱۔ یہ آپ زیادتی کر رہے ہیں، میرا مطلب یہ نہ تھا کہ امتداد کے پنجے مادہ کے پھیلاؤ کے آپ بالکل لفظی معنی لیجئے، زمین کی اصطلاح سے میری مراد جوہر ہی سے ہے،

ف۔ اچھا تو اب جوہر کی تشریح ہونا چاہیے، آپ یہ مانتے ہیں کہ یہ اعراض کو تکیہ دیئے ہوئے ہیں؟
۱۔ بیشک،

ف۔ لیکن جو شے دوسرے کو تکیہ دیئے ہوئے ہی اس میں امتداد کا پایا جانا لازمی ہے،
۱۔ مانا۔

ف۔ یہ تسلیم کر لیا تو پھر وہی استبعادات لازم آتے ہیں جو ابھی گذر چکے ہیں،
۱۔ آپ تو وہی بات پکڑے چلے جاتے ہیں، یہ کونسا طریقہ تحقیق حق کا ہے،

ف۔ میں اگر اس کا مفہوم غلط سمجھ رہا ہوں تو آپ اسکی تصحیح فرمائیے، میری تو اصل غرض یہی ہے کہ جو آپ سمجھے ہیں، وہ میری سمجھ میں بھی آجائے، خدا را آپ مجھے سمجھائیے تو آپ یہ فرماتے ہیں کہ مادہ حامل اعراض ہے، میں یہ دریافت کرتا ہوں کہ اسکی کیا صورت ہے؟ کیا اسی طریقہ پر کہ جیسے ٹانگین حامل جسم ہوتی ہیں،

۱۔ نہیں صاحب، یہ آپ پھر وہی لفظی معنی لینے لگے،

ف۔ گذارش تو کر رہا ہوں کہ آپ مجھے معنی سمجھائیے، لفظی ہوں یا غیر لفظی،
(کچھ دیر ٹھہر کر) دیکھئے میں دیر سے انتظار کر رہا ہوں،

۱۔ سچ یہ ہے کہ خود میرے ہی ذہن میں کوئی صحیح مفہوم نہیں آتا، میں پہلے سمجھتا تھا کہ مادہ حامل اعراض ہے، ایک بالکل صاف فقرہ ہے، لیکن اب جو غور کرتا ہوں تو یہ فقرہ

خود میرے لئے غیر مفہوم ہوتا جاتا ہے، مجھے اعتراف ہے کہ میں اس کے کوئی معنی نہیں بتا سکتا،
ف۔ تو معلوم ہوا کہ آپ کے ذہن میں مادہ کا کوئی مفہوم سرے ہی سے نہیں موجود ہی، نہ حقیقی نہ اضافی، نہ اسکی ذات کا، اور نہ اعراض سے اس کے تعلقات کا،

۱۔ مجھے اقبال ہے،

ف۔ حالانکہ آپ نے دعویٰ کیا تھا کہ بغیر ایک حامل مادی کے فرض کئے اعراض کا وجود بھی سمجھ میں نہیں آ سکتا،

۱۔ ہاں کہا تو ضرور تھا،

ف۔ گویا اعراض کا وجود تسلیم کرنے کے لئے آپ ایسی شے کا وجود فرض کرتے ہیں جو خود غیر مفہوم و ناقابل تصور ہے،

۱۔ خیر اپنی غلطی کو تو میں نے تسلیم کر لیا، لیکن کوئی نہ کوئی مغالطہ ہے ضرور، اچھا ایک بات ابھی خیال میں آئی ہے، آپ اس کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟ وہ یہ کہ اب تک جو ہم ہر عرض کو فرداً فرداً لیتے رہے ہیں، یہ صحیح نہ تھا، اب میرا خیال یہ ہے کہ منفرداً کو کسی عرض کا وجود خارج میں مستقل نہیں ہے، مثلاً رنگ کا وجود بغیر امتداد کے اور شکل کا وجود بغیر کسی اور عرض محسوس کے نہیں ہو سکتا، وغیرہ، لیکن چونکہ مختلف اعراض کے ملنے سے مجموعاً اشیاء محسوسہ پیدا ہو جاتی ہیں، اسلئے یہ ممکن ہے کہ یہ اشیاء نفس سے خارج مستقل وجود رکھتی ہوں،

ف۔ اب مجھے یہ کنا پڑتا ہے کہ یا تو آپ مذاق سے کام لے رہے ہیں یا آپ کا حافظہ نہایت خراب واقع ہوا ہے، یہ سچ ہے کہ ہم نے گفتگو ہر عرض پر علیحدہ علیحدہ کی، لیکن نتائج ہمیشہ یہ نکلے کہ اعراض کا سرے ہی سے کوئی وجود خارجی نہیں ہوتا، یہ کہیں سے بھی نتیجہ نہ نکلا کہ ہر عرض کا منفرداً کوئی وجود خارجی نہیں ہوتا، شکل و حرکت پر گفتگو کرتے وقت بیشک

ہم نے یہ کہا تھا کہ انکا وجود خارجی اسلئے ناممکن ہے کہ دیگر اعراض سے علاحدہ ہو کر انکا مستقل وجود تصویر میں بھی نہیں آسکتا، لیکن یہ صرف ایک دلیل تھی، اسکے علاوہ اور بھی متعدد دلائل تھے جن سے اعراض کا وجود خارجی منفرداً و مجموعاً یکسان باطل ہوتا تھا، لیکن خبر ان دلائل سے قطع نظر کر کے اب میں اسکا فیصلہ صرف آپکے فتوے باطن پر حصر کرتا ہوں آپ خود فرمائیے کہ آیا کسی مجموعہ اعراض، یا کسی محسوس شے کا وجود نفس سے علاحدہ و بے تعلق آپکے تصویر میں آسکتا ہے؟

۱۔ اگر یہ شرط ہے تو فیصلہ بہت ہی آسان ہے، اور تعجب ہے کہ آپ اسے مختلف فیہ مسئلہ سمجھتے ہیں، درخت، مکان وغیرہ غرض ہر محسوس شے کا نفس سے علاحدہ و بے تعلق وجود ظاہر ہے کہ ہر شخص تصور کر سکتا ہے، اور کرتا ہے، خود میں بھی ان چیزوں کا اسی طرح تصور کر رہا ہوں ف۔ آپ "غیر مرئی" شے کی "رویت" کر سکتے ہیں؟

۱۔ یہ تو صاف اجتماع نقیضین ہے،

ف۔ اور اگر کوئی یہ دعوے کرے کہ وہ ایک ناقابل تصور شے کو تصور کر رہا ہے تو؟

۱۔ یہ بھی اجتماع نقیضین کی اسی قدر بین مثال ہوگی،

ف۔ اچھا تو جس درخت یا مکان کا آپ خیال کر رہے ہیں اسے آپ تصور کر رہے ہیں؟

۱۔ صاف ظاہر ہے اس میں پوچھنے کی کیا بات ہے،

ف۔ اور جس شے کا آپ تصور کرتے ہیں وہ یقیناً ذہن میں ہوتی ہے،

۱۔ یہ بھی ایک کھلی ہوئی بات ہی تصور کا وجود ہمیشہ ذہنی ہوتا ہے،

ف۔ پھر آپ کس بل پر فرما رہے تھے کہ درخت و مکان تصور کردہ کا وجود نفس سے علاحدہ اور بالکل بے تعلق ہے!

۱۔ ہاں یہ بیشک مجھے غلطی ہوئی، مگر نہیں ذرا ٹھہریئے، میں سوچ لوں، اچھا اب میں سمجھا، مجھے ایک عجیب پر لطف مغالطہ ہوا، میں اپنے ذہن کے سامنے ایک ایسے درخت کو فرض کرنے لگا، جو انسان ایک میدان میں لگا ہوا ہے، اور جسے کوئی دیکھنے والا نہیں، اور اسلئے اسکا وجود بالکل مستقل و ذاتی ہے، حالانکہ یہ بھول گیا کہ میں خود ہی جو اسکا تصور کر رہا ہوں، لیکن اب مجھ پر یہ واضح ہو گیا کہ میرے اختیار میں صرف تصور میں زیادہ سے زیادہ اتنا ہی کر سکتا ہوں کہ اپنے ذہن میں کسی درخت، مکان، یا پہاڑ کا تصور کر سکوں، اور اس سے یہ کسی طرح نہیں نکلتا کہ میں انکے مستقل و ذاتی وجود کا تصور بھی کر سکتا ہوں،

ف۔ تو اب آپ نے بھی تسلیم کر لیا کہ کسی محسوس و مادی شے کا نفس سے خارج میں وجود ناقابل تصور ہے،

۱۔ جی بیشک،

ف۔ لیکن باوجود اسے ناقابل تصور کر لینے کے بھی ابھی آپ اسکے وجود واقعی سے دست بردار ہونیکے لئے تیار نہیں!

۱۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اسکا جواب آپ کو کیا دون تاہم مجھے ابھی اس میں پس و پیش ضرور ہے ایک بات یہی ہے کہ ہم اشیاء کو فاصلہ پر دیکھتے ہیں، کیا آپ کو اس سے انکار ہے؟ کیا آپ کے نزدیک یہ حقیقت بھی مشتبہ ہے، کیا چاند اور ستارے ہمیں بہت فاصلہ پر دکھائی دیتے ہیں؟ یہ علم تو براہ راست حواس سے ہوتا ہے،

ف۔ مگر یہ چیزیں تو خواب میں بھی دکھائی دیتی ہیں،

۱۔ اچھا، تو،

ف۔ اور اسی قدر فاصلہ پر؛

۱۔ بیشک،

ف۔ لیکن خواب کی شکون کا تو آپ محض وجود ذہنی سمجھتے ہونگے؛ یا وجود خارجی سمجھتے ہیں؟

۱۔ یقیناً ذہنی،

ف۔ پھر آپ حالت بیداری کے ظاہری فاصلوں کو کیون قطع می سمجھتے ہیں؟ اس باب میں خواب و بیداری کی حالت یکساں ہے،

۱۔ یہ مانا مگر اس سے یہ معلوم ہوا کہ حواس میں دھوکا دیتے ہیں،

ف۔ نہیں یہ نتیجہ تو نہیں نکلتا، حواس سے تو صرف ہمیں براہ راست ایک شے کا اور اک ہوتا ہے اور بس، حواس یا عقل تو ہمیں کبھی نہیں بتاتے کہ اس کا وجود نفس سے خارج ہے حواس کی وساطت سے ہم صرف بعض حساست سے متاثر ہوتے ہیں، مثلاً رنگ، روشنی وغیرہ ہے، اور یہ چیزیں آپ تسلیم کر چکے ہیں کہ نفس سے خارج ہیں نہیں،

۱۔ یہ ٹھیک ہے مگر اسی کے ساتھ ہی باصرہ سے ہمیں ہر شے کی خارجیت یا درمیانی مسافت کا بھی علم ہوتا ہے،

ف۔ کسی فاصلہ پر رکھی ہوئی چیز کی جانب جب آپ پڑھتے ہیں تو اس کی شکل، قد و قامت وغیرہ میں کچھ تغیر معلوم ہوتا رہتا ہے، یا وہ بدستور ایک ہی حالت پر رہتی ہیں!

۱۔ برابر تغیر ہوتا رہتا ہے،

ف۔ تو جب آپ یہ تسلیم کر لیا کہ راستہ بہر کے بعد دیگرے مختلف شیا، مرنی کا سلسلہ آپ کے سامنے قائم رہتا ہے تو معلوم ہوا کہ باصرہ یہ نہیں تانتا کہ فلان شے مرنی، جس کا آپ براہ راست ادراک کرتے ہیں وہ ایک خاص فاصلہ پر موجود ہے، اور جب آپ درمیانی مسافت طے کر لینگے تو اس سے ملاتی ہونگے،

ابو مسلم صفہانی

اور
اسکی تفسیر

نام و نسب | محمد نام، ابو مسلم کنیت، سلسلہ نسب میں اختلاف ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کا نام محمد بن محمد بن بکر تھا، امام رازی نے بھی اسکو اختیار کیا ہے، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کا نام محمد بن علی بن مہر بن مہر تھا، لیکن ہمارے نزدیک یہ درست نہیں، معتزلہ میں محمد بن علی اصفہانی ایک اور مفسر گذرا ہے، اسکی کنیت بھی ابو مسلم تھی، ادیب بھی تھا تفسیر الاصفہانی القیم کے نام سے ایک تفسیر لکھی تھی، ۳۵۹ھ میں فوت ہوا، غالباً نام اور وطن کے اتحاد اور اوصاف کی یگانگت سے لوگوں کو شبہ ہوا اور فرق و امتیاز کے بجائے دونوں کو ایک سمجھ لیا گیا، حالانکہ ان میں تقریباً ایک صدی کا تقدم اور تاخر حائل ہے،

تفسیر کبیر میں ایک مقام پر ان کا نام ابو مسلم بن یحییٰ اصفہانی آیا ہے، لیکن ہمارے خیال میں یحییٰ بکر کی تصحیف ہے،

ابو مسلم ۲۵۹ھ میں بمقام اصفہان پیدا ہوئے، والدین اور خاندان کے حالات نامعلوم ہیں، خود ابو مسلم کے ابتدائی حالات بھی معلوم نہیں، کسکو خیال تھا کہ یہ مولود سعید اپنے خاندان کے ساتھ خود اصفہان کے لئے بھی مایہ فخر و ناز ثابت ہوگا، ابو مسلم کے اجداد کی نسبت اس قدر پتہ چلتا ہے کہ خلفائے بغداد کے کاتب (میرنشی) تھے، علی بن حمزہ اصفہانی نے ابو مسلم کا جو مرثیہ لکھا ہے، اس میں بیت الکتابۃ، کا لفظ استعمال کیا ہے، ابو مسلم کو خود بھی

کاتب کے لقب سے شہرت حاصل تھی،

تعلیم و تربیت [جیسا کہ اس وقت کا عام دستور تھا، ابو مسلم کی تعلیم پر خاص توجہ کی گئی، یہ اسلام کے اوج و عروج کا زمانہ تھا، وسعت حدود کے لحاظ سے اسلام کی سلطنت ترک و تاتار سے بحر اقیانوس تک پھیلی ہوئی تھی، شہنشاہانہ اقتدار کا یہ عالم تھا کہ بغداد کے ایک سلب الخلیفہ فرمانروا کے آستانہ پر دیلم و بلوق کے سر جھکتے تھے، علمی حیثیت سے بھی خلافت عباسیہ اور سچ پوچھو تو خود اسلام کا شباب تھا، فقہ و حدیث نے مستقل علوم کی شکل اختیار کر لی تھی، منطق و فلسفہ حریم خلافت میں باریاب ہو چکے تھے، اور علوم کی تدوین و ترتیب سے بھی لوگوں نے فراغت حاصل کر لی تھی، شہروں شہروں اور گاؤں گاؤں میں مدرسے اور مکتب کھلے ہوئے تھے، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے ساتھ دوسرے شہر بھی دارالعلوم بننے کے مستحق ہو گئے تھے، اصفہان کو عرب سے دور تھا، تاہم علوم اسلامیہ کی وہاں بھی فراوانی تھی، چنانچہ وہاں علماء و فضلاء کی جتنی کثرت تھی، دوسرے مقامات میں نہ تھی، حمزہ نے (جو کتاب سنن ملوک الارض کا مشہور مصنف ہے) تاریخ اصفہان میں ان علماء کے مفصل حالات تحریر کئے ہیں،

ملازمت | ابو مسلم تعلیم سے فارغ ہو کر اصفہان میں خلیفہ مقتدر کے عامل مقرر ہوئے، کچھ دنوں تک فارس کے بھی امیر رہے تھے، ان دنوں مقامات میں میرنشی کی خدمت بھی انکے متعلق تھی، چنانچہ یاقوت نے لکھا ہے،

صار عامل اصفہان و عامل فارس للمقتدر وہ اصفہان اور فارس میں خلیفہ مقتدر کے عامل لکھتے تھے ویتولے امرہ (مجم الادب صفحہ ۲۲۰ جلد ۲) تھے اور میرنشی کی خدمت بھی انکے متعلق تھی،

۳۳۰ میں ابن ابی البغل، اصفہان کے خراج اور ضیاع کے دفاتر کا افسر

مقرر ہوا، اس نے ابو مسلم کو بغداد سے لکھا کہ آپ کے متعلق ضیاع کا دفتر ہے، اصفہان آیا تو یہ وعدہ پورا کیا اور اپنی نیابت دی، انہیں دنوں ابو علی محمد بن احمد بن رستم نے انتقال کیا تو ابو مسلم کو انکی خدمت سپرد ہوئی، یہ سوال ۳۲۱ھ کا واقعہ ہے، خلیفہ مقتدر کے زمانہ میں، نظام سلطنت میں جو اتبری تھی، اسکا یہ حال تھا کہ خود ارکان خلافت متزلزل تھے، قاضی تخت نشین ہوا تو دیلمیوں کا ایک طوفان اُمند آیا، جس نے خلافت عباسیہ کی بنیادیں ہلا دیں، ۳۲۲ھ میں علی بن بویہ ۵۰۰ سوار لیکر اصفہان چھپا، مظفر بن یاقوت نے جو اصفہان کے والی تھے، پانچ ہزار سوار لیکر مقابلہ کیا لیکن شکست کھائی، ابن بویہ پندرہ ذیقعدہ کو شہر میں داخل ہوا، اور مظفر و ابو مسلم دونوں کو معزول کر دیا،

ابو مسلم کو زمانہ پیری میں ہی نہایت سخت صدمہ ہوا تھا، چنانچہ ابواشعث ثقی کو فارسی میں چند اشعار لکھے جنکا عربی ترجمہ یہ ہے،

یا للشباب وغصنه النضر والعیش فی ایامہ الزھر

ہم بے شباب اور اسکی سرسبز شاخیں اور اسے وہ روشن و درخشان عیش

لودا ہر لی عہد المتاع بے دامنیت فیہ حوادث الدھر

کاش میں ہمیشہ اس سے تمتع اور آفات زمانہ سے مطمئن رہتا،

لکنہ لی معقب ہرماً وهو النذیر بآخر العمر

لیکن وہ پیری کو میرے پیچھے چھوڑ گیا اور اب وہ عمر کے تمام ہونکے ہو چکا ہے

ابو معمر کے متعلق حسب ذیل اشعار لکھے،

هل انت مبلغ هذا القائد البطل عنی مقالة طب عنیر ذی خطل

کیا اس دلیر افسر کو میری یہ سحر انگن گفتگو چھپناؤ گے جو کسی پریشان دماغ سے نہیں نکلی

ان كنت اخطأت قرطاساً عمدت له فانت في رمي قتلبي من بني ثعل
اگر کاغذ پر تہا رانشاء خطا گریا تاویرے دل پہ قیلاً خطا نہیں کیا اور اس لحاظ سے تم خاندان ثعلب میں جو مشہور قدرا ندانین
ابو سلم جب تک اپنے عہدہ پر رہے، نہایت قابلیت اور مستعدی سے اپنے فرائض
انجام دیتے تھے، وزیر ابوالحسن علی بن عیسیٰ بن داؤد بن جراح اُسے نہایت خوش تھا اکثر
انکی تعریف کرتا اور ملاقات کی تمنا رکھتا تھا،

وقات | ابو سلم اب ۶۸ برس کے قریب تھے، آفات ارضی و سماوی نے انکو اور بھی
بوڑھا کر دیا تھا، ۳۲۲ھ میں حکومت سے معزول ہوئے تو زندگی کی گھڑیاں بھی ختم ہو گئیں
تاریخ اور مہینہ معلوم نہیں، حمزہ نے تاریخ اصفہان میں لکھا ہے کہ ۲۲۰ھ کے اختتام پر نقاش
ابو سلم کی موت جس زمانہ میں ہوئی وہ اسقدر پر آشوب تھا کہ لوگوں کو خود اپنی جانوں کے
لا لے پڑے تھے، اس بنا پر شہر میں ماتی جلے ہو سکے، تاہم علی بن حمزہ بن عمار نے نہایت
پرورد مرثیہ لکھا جسکو ہم بھی بطور یادگار درج کرتے ہیں،

وقالوا الاثری ابن بحر محمد ا فقلت لهم ردوا فوادى واسمعوا

لوگوں نے کہا کہ محمد بن بحر مرثیہ کیوں نہیں کہتے ہیں جواب یا اچھا پہلے میرا گلا سائل لیں اور پھر سنو

فلن يستطيع القول من طار قلبه جریحاً قریحاً بالمصائب یفترع

کیونکہ جس شخص کا قلب مجروح اور گھائل ہو کر اڑ گیا ہو وہ گفت گو کیونکر کر سکتا ہے،

ومن بان عنه الفه و خلیلہ فلیس له الا الی البعث مرجع

اور جبکہ نہایت گہرا دوست چھوٹ گیا اور سبکی ملاقات کی محترکہ سو کہیں میں

ومن کان اوفی الاوفیاء لمخلص ومن حیز فی سربا له الفضل اجمع

اور جو نہایت وفادار دوست ہو اور تمام فضائل کا جامع ہو

وغرب ذکاء واقدم مثل حمرة وطبع به العضب المهند یطبع

اور عجیب غریب روشن ذکاء والا ہو اور ایسی طبیعت ہو جسپر تیغ ہندی بھی تیز گزے

ومن کان من یمت الکتابۃ فی الذری وذا منطق فی الحفل لا یتتعم

اور جو دنیا میں کتابت گھرانہ سے ہو اور محفل میں غیب بولتا ہو اور کبھی نہ تنگتا ہو

دوسرا مرثیہ بھی انہیں کا ہے اور وہ یہ ہے،

وقد كنت ارجوانه حین یلتقی یفرج عنی او یجد لی صبرا

فلما التقی واسود عارض وجهه فحول لے البلوی بواحدۃ عشر

فضل کمال | علمی حیثیت سے ابو سلم کا پایہ عظمت نہایت بلند ہے، مصنفین رجال نہایت

شاذار پیرایہ میں انکا تذکرہ کرتے ہیں، علامہ ابن الندیم نے انکا تذکرہ لکھا ہے، جس میں

یہ الفاظ ہیں،

کان کا تبا مژ سلا بلیغاً متکلماً جاداً وہ ادیب، بلیغ، متکلم اور مناظر تھا

محمد بن زید داعی کے الفاظ حسب ذیل ہیں،

العالم بالتفسیر و بغیرہ من صنوف العلم وہ تفسیر اور دیگر مختلف علوم میں کمال رکھتا تھا،

ابو سلم نے چند کتابیں لکھی تھیں، جنکے نام ابن الندیم اور حمزہ کے قول کے مطابق ہیں،

(۱) کتاب جامع التاویل للحکم التنزیل (۲) کتاب الناسخ والمنسوخ،

(۳) رسائل ابو سلم، (۴) علم نخب میں ایک کتاب،

یہ تمام کتابیں آج ناپید ہیں، جامع التاویل قرآن مجید کی تفسیر تھی، اور چودہ

جلدوں میں تھی، حمزہ نے اسکا نام شرح التاویل لکھا ہے، اور ہم آج اسکے متعلق کچھ لکھنا چاہتے ہیں،

۱۰ کتاب لغت صفحہ ۱۳۶، ۱۱ کشف الطنون جلد ۱ صفحہ ۳۶،

علوم اسلامیہ کی سیرۂ صد سالہ تاریخ میں اگرچہ فن تفسیر میں نہایت ضخیم کتابیں لکھی گئیں، اور مختلف عنوانوں کے تحت میں لکھی گئیں، مثلاً ابن جریر طبری المتوفی ۳۴۰ھ نے ایک تفسیر لکھی جس کا یہ انداز تھا کہ تمام واقعات سند متصل سے بیان کئے گئے تھے، ابن جامع متوفی ۵۹۰ھ نے ۱۰ جلدوں میں، ابن کثیر متوفی ۷۷۴ھ نے ۱۰ جلدوں میں شمس الدین سبط بن جوزی متوفی ۷۵۴ھ نے ۲۴ جلدوں میں تفسیریں تحریر کیں، ابن نقیب المتوفی ۷۹۱ھ نے ایک تفسیر لکھی، جس کا نام التخریر والتجہیر تھا، ۵۰ جلدوں سے زیادہ تھی اسکے متعلق شعرانی کہتے ہیں،

ما طالعت اوسع منه
میں نے اس سے زیادہ وسیع کتاب نہیں دیکھی،
ادومی المتوفی ۳۸۰ھ نے اس سے بھی ضخیم تفسیر کی تھی، ۲۰ جلدوں میں تھی، اور بارہ برس میں تمام ہوئی تھی، تاہم یہ تمام خصوصیات زیادہ تر متاخرین کے دور سے متعلق ہیں، قدامین انکا کہیں نام و نشان تک نہ تھا،

تفسیر کی ابتدا اگرچہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے عہد میں ہو چکی تھی، تاہم اس عہد میں اس کا دائرہ صرف نقل و روایت تک محدود تھا، صحابہ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سن چکے تھے، اسکو اپنے شاگردوں تک پہنچا دیتے تھے، اور یہیں پر انکا کام ختم ہو جاتا تھا، صحابہ میں مفسرین کی ایک جماعت تھی، مثلاً خلفاء اربعہ، ابن مسعود، ابی بن کعب، انس بن مالک، زید بن ثابت، ابو ہریرہ، ابو موسیٰ اشعری، لیکن ان میں بھی حضرت ابن عباسؓ کو نمایاں امتیاز حاصل تھا، آنحضرتؐ نے انکے متعلق دعا فرمائی تھی کہ

اللهم علمہ تاویل القرآن
خدایا اسکو قرآن کی تاویل سکھا دے،

صحابہ کی زبان سے انکو ترجمان القرآن کا لقب مل چکا تھا، اسکے علاوہ انھوں نے

تفسیر کی اشاعت میں خاص کوشش کی تھی، اور اتنی روایتیں بیان کی ہیں کہ مالا محصى کثرتہ! کسی شخص نے انکی تمام روایتوں کو تفسیر ابن عباس کے نام سے جمع کیا ہے، اور یہ مجموعہ مصر میں چھپ گیا ہے، اس کتاب میں اگرچہ عام صحابہ کی طرح زیادہ تر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایتیں ہیں، تاہم بعض مقامات میں خود ابن عباسؓ کی تفسیر بھی موجود ہے،

تابعین کے عہد میں تفسیر کا سلسلہ اسی طرح چلتا رہا، تبع تابعین کو اس فن کی تدوین و ترتیب کی ضرورت محسوس ہوئی، چنانچہ سفیان بن عیینہ، وکیع بن جراح، شعبہ، یزید بن ہارون وغیرہ نے صحابہ اور تابعین کے اقوال کتابوں کی صورت میں جمع کئے، اور یہیں سے فن تفسیر کی بنیاد پڑی، اسکے بعد طرق روایت میں وسعت پیدا ہوئی، جس سے یہ فن ضخیم کتابوں میں منتقل ہو گیا، علی بن طلحہ، مفضل، طبری، ابن ابی حاتم، ابن ماجہ، حاکم، ابن مرددہ وغیرہ کی تفسیریں اسی شجرہ طیبہ کے برگ و بار ہیں، لیکن اب تک یہ تمام کتابیں آنحضرتؐ صحابہ، اور تابعین کی رایوں کا مجموعہ نہیں، اور ان میں نہایت سادہ اور صاف طریقہ کلام الہی کی تفسیر تھی،

اسلام کے ابتدائی زمانہ میں جس طرح تیغ و خنجر کشور کشتا تھے، قوت تخیل بھی فلک پیماتھی، چنانچہ خواجہ شیعہ، قدریہ اور دوسرے فرقے اسی زمانہ میں پیدا ہوئے، قدریوں میں ایک جماعت معتزلہ کے نام سے ظاہر ہوئی، جو ابتداء اسلام کے لئے اگرچہ مایوس تھی، لیکن جیسے جیسے زمانہ پیچھے ہٹتا، دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہوتا گیا،

۱۔ یہ تمام مضمون جب ذیل کتابوں سے ماخوذ ہے، مقدمہ ابن خلدون بحث علوم القرآن، کشف الظنون صفحہ ۲۹۸ و ۹۹ جلد ۱، و مفتاح السعاده بحث علم تفسیر القرآن جلد ۱،

ہارون و مامون کے زمانہ میں علوم حکمت کے جو عربی ترجمے ہوئے تھے مسلمانوں کے علمی ذوق نے بہت جلد انکو عام رواج دیدیا تھا، اور متکلمین کی بدولت تیسری صدی بہت سی عقلی تصنیفات پیدا ہو چکی تھیں، لیکن قرآن مجید کی کوئی مفصل تفسیر اس اصول پر اب تک موجود نہ تھی کہ قرآن میں جو کچھ ہے عقل کے موافق ہے، اور دلائل عقلیہ سے ثابت اس ضرورت کو چوتھی صدی کے چند مشہور علماء نے پورا کیا جو اسی فرقہ اعتزال سے تعلق رکھتے تھے، کبھی التوفی ۳۱۹ھ نے ۱۲ جلدوں میں ایک تفسیر لکھی جو اپنے موضوع لحاظ سے بالکل نئی اور پہلی کتاب تھی،

ابو سلم بھی کبھی کے مبصر تھے، چنانچہ انھوں نے بھی اسی اصول پر ایک تفسیر لکھی جو ۱۲ جلدوں میں تھی، اور کبھی کی تفسیر سے بہت بہتر تھی، یہ تفسیر اب موجود نہیں، امام رازی نے تفسیر کبیر میں جا بجا اس سے ابو سلم کے اقوال نقل کئے ہیں، اور بیشتر مقامات پر انکی تائید کی چونکہ یہ اقوال مبصرین کے نزدیک لعل و گہر سے بھی گران تر ہیں اور موجودہ زمانہ میں اس قسم کی تفسیروں کی شدید ضرورت ہے، حضرت الاستاذ مولانا السید سلیمان الزیدی کے ارشاد کے مطابق ہم نے انکو ایک کتاب کی صورت میں جمع کیا ہے، متن کی تصحیح کی ہے، ابتداء میں اہل یورپ کے طرز پر ابجدی فہرستیں لگائی ہیں، اور مقدمہ لکھا ہے، اور اب وہ مجلس دار المصنفین کی طرف سے عنقریب پریس میں جانوالی ہے،

یہ کتاب ابو سلم کی تفسیر کبیر کا نہایت عمدہ انتخاب ہے، کیونکہ اس میں صرف وہی اقوال ہیں جو کسی حیثیت سے خاص اہمیت رکھتے تھے، اور خاص ابو سلم کے دماغ کے پیدا کردہ تھے، خدا امام رازی کو جزائے خیر دے جنکی بدولت آج ہم اس سعادت عظمیٰ سے بہرہ اندوز ہو سکے،

ابو سلم کی تفسیر میں چند باتیں لحاظ کے قابل ہیں،

(۱) - وہ قرآن کی خود قرآن سے تائید کرتے ہیں، اور اسکے مقابلہ میں وہ اپنے مذہب (اعتزال) کی بھی پروا نہیں کرتے، ایشیائین مذہب کے لفظ سے زیادہ کوئی چیز پر اثر نہیں، قوموں کی تاریخ بدلتی ہے، عادات و اطوار میں انقلاب ہو جاتا ہے رسم و رواج متغیر ہو جاتے ہیں لیکن مذہب اپنی اسی آب و تاب اور اسی آن بان سے قائم رہتا ہے، اسلام میں بھی مقلدین کا یہی حال ہے، قرآن مجید اور امام کے قول میں تعارض ہوتا ہے تو قرآن کو کھینچ تان کر امام کے قول کے مطابق کر دیتے ہیں، اور یہ وہاں کچھ آج سے نہیں بلکہ قدیم زمانہ سے پھیلی ہوئی ہے، چنانچہ امام رازی نے اپنے استاد کے زبانی اسکو ان الفاظ میں ادا کیا ہے،

قال شيخنا ومولانا خاتمة الحقيقين والعجتهدين رضي الله عنه فرماتے ہیں کہ میں نے چند قلد علماء کے سامنے قد شہادت جماعة من مقلد الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة کچھ آیتیں پڑھیں جو انکے مذہب کے خلاف پڑتی تھیں من کتاب الله تعالى في بعض المساو كانت مذاهبهم مخالفا تو ان لوگوں نے آیتوں پر توجہ تک نہ کی اور تلك الآيات فلم يقبلو تلك الآيات ولم يلفتوا اليها میری طرف تعجب سے دیکھتے رہے کہ جب وبقوا ينظرون الى كالمتعجب يعني كيف يمكن ہمارے سلف سے اسکے خلاف روایتیں موجود العمل بطوا هر هذا الآيات مع ان الرواية ہیں تو پھر یہاں ان آیتوں کے ظاہری معنی پر عن سلفنا وردت على خلافها ولو قام ملت کیونکر عمل ہو سکتا ہے؟ اسکے بعد امام فرماتے ہیں کہ حق التامل وجدت هذا الدعاء ساريا في عروق غرسه دیکھو تو یہ مرض اکثر اشخاص کے گڑھے الاکثرین من اهل الدنيا (تفسیر کبیر ص ۶۲۲ ج ۲) میں سرایت کر گیا ہے،

(۲) متزلزلہ کالمیہ کلام تھا کہ مثلاً خدا اگر فلان بات کرے تو وہ سفیہ اور قابل مذمت ہوگا

یہ جملہ اگرچہ ہمارے نزدیک سرتاپا گستاخی اور حماقت ہے، لیکن معتزلہ کا جزو ایمان تھا اور معنی ایک حد تک صحیح بھی تھا، لیکن ہر چیز جو معنایاً صحیح ہو اسکا لفظوں میں ادا کرنا ضروری نہیں، یہ سبکو معلوم ہے کہ تمام اجسام خدا نے پیدا کئے ہیں، لیکن با این ہمہ خدا کو کیڑے مکوڑے اور بندوں کا خالق کہہ کر مخاطب کرنا قطعاً ناجائز ہے، معتزلہ میں ابو مسلم اس قسم کے الفاظ سے محترز ہیں، اور خدا کا ذکر تعظیمی الفاظ کے ساتھ کرتے ہیں،

(۳) ابو مسلم قرآن مجید میں نسخ کے قائل نہیں، اور یہ وہ خیال ہے جس میں وہ تمام ائمہ سے غلط ہیں، جن آیتوں میں مفسرین کے نزدیک نسخ ثابت ہے، ابو مسلم اسکی تاویل کرتے ہیں، اور اس قسم کی تاویلیں اکثر صحیح ہوتی ہیں، امام رازی اگرچہ نسخ کے منکر نہیں، تاہم متعدد مقامات میں انھوں نے بھی نسخ سے انکار کیا ہے،

(۴) مجتہدانہ تفسیر کرتے ہیں اور خزانہ غیب سے ایسے درشا ہوار نکالتے ہیں جو بہت کم لوگوں کو دستیاب ہو سکتے ہیں، مفسرین کی جماعت میں امام رازی اس نعمت سے سب زیادہ مشرف تھے، موجودہ زمانہ میں بھی مولانا حمید الدین اس دولت مالا مال ہیں، (۵) معجزات کے منکر نہیں، قرآن مجید میں جہاں کہیں کسی معجزہ یا خرق عادت کا بالتصریح ذکر آیا ہے، ابو مسلم اسکو آتنا صدقنا کہتے ہیں،

ان تمام باتوں کے بعد اب ہم کو ابو مسلم کی تفسیر پر توجہ کرنا چاہیے،

۱۔ کلام مجید میں جنت کا لفظ سیکڑوں جگہ آیا ہے، اور اسکے معنی مفسرین نے مختلف لئے ہیں، سورہ بقرہ میں حضرت آدم کا قصہ مذکور ہے، اور وہاں بھی اس لفظ کے معنی میں اختلاف ہے، جہانی نے کہ معتزلہ کے ایک شاخ کا امام ہے یہ معنی لئے ہیں کہ یہ

۱۔ تفسیر کبیر جلد ۴ صفحہ ۱۴۴،

جنت ساتویں آسمان پر تھی، حضرت آدم جب شیطان کے کہنے میں آگئے تو پہلے فلک اول، اور پھر زمین پر اتارے گئے، لیکن یہ معنی قرآن سے ثابت نہیں، دوسرے گروہ یعنی جمہور کی رائے ہے کہ یہ وہی جنت ہے جو مسلمانوں کا دار الثواب ہے، تیسرا فرقہ ان سب الگ ہے، اسکے نزدیک ان معنی میں سے ایک بھی صحیح نہیں، ابو مسلم اصفہانی کا خیال ہے کہ یہ جنت زمین پر تھی، اور اہبطوا، کے معنی وہی ہیں جو اہبطوا مصر کے ہیں، یعنی انتقال مکانی، ابو مسلم نے اس پر چہ دلیلین قائم کی ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ انکا مخالفین کے پاس کوئی جواب نہیں، وہ دلیلین یہ ہیں،

(۱) اگر یہ جنت وہی تھی جو دار الثواب ہے تو یقیناً جنتہ الخلد تھی، اور اگر آدم وہاں موجود تو انکا ابلیس کے اس قول ھل ادلت علی شجرۃ الخلد و ملک ابلیس سے دھوکا کھانا ناممکن تھا، اسی طرح شیطان کا یہ قول بھی غلط تھا ما نہما کما ربکما عن ہذا الشجرۃ الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین،

(۲) جنت الخلد میں جا کر وہاں سے واپس ہونا محال ہے خدا فرماتا ہے وما ھنا بمنزجین (۳) ابلیس نے جب سجدہ کرنے سے روگردانی کی تھی تو اسی وقت ملعون ہو چکا تھا، پھر اب وہ خدا کے نارضا مندی کے باوجود جنت الخلد میں کیونکر جاسکتا تھا؟

(۴) جس جنت کو دار الثواب کہتے ہیں اسکی چیزوں کو فنا نہیں، قرآن مجید میں ہٹی اکھٹا دائر وظلھا، واما الذین سعدوا ففی الجنة الی عطاء غیر محذور ذاب اگر یہ جنت وہی ہے جو دار الثواب ہے تو اسکو فنا ہونا چاہیے، حالانکہ آیت ذیل کے بموجب فنا ہو جائیگی، کل شئی ھاکک الا وجھہ، اسی طرح حضرت آدم کو نہ اس سے نکلنے کی ضرورت تھی اور نہ عیش و مسرت کا خاتمہ ہونا چاہیے تھا، حالانکہ یہ دونوں باتیں ظہور میں آئیں،

ہم قلم انداز کرتے ہیں،

۳۔ حضرت ابراہیم کے قصہ میں ہے کہ انھوں نے خدا سے کہا تو مردوں کو کیونکر جلائیگا؟ خدا نے کہا کیا تم کو اسپر لقیں نہیں، حضرت ابراہیم نے عرض کی کیونہیں، لیکن میں زیادہ اطمینان چاہتا ہوں، اسوقت خدا نے اُسے کہا کہ چار پرندوں کو پھراؤ انکو ٹکڑے ٹکڑے کر دالو، پھر ہر پہاڑ پر انکا ایک حصہ رکھ دو، پھر انکو بلاؤ وہ دوڑتے چلے آئیں گے، اکثر مفسرین نے اس آیت کے یہی معنی لئے ہیں کہ دراصل حضرت ابراہیم نے ایسا کیا تھا، اور پرندے زندہ ہوئے تھے، لیکن ابوسلم نے اسپر متعدد اعتراضات کئے ہیں، اور یہ معنی قرار دئے ہیں کہ خدا تمیل کے طور پر حضرت ابراہیم سے کہا کہ مثلاً اگر تم چار پرندوں کو لیلو اور انکو خوب پر چالو کہ وہ تم سے ہل جائیں، پھر انکو الگ الگ پہاڑ پر چھوڑ دو اور انکو بلاؤ تو وہ چلے آئیں گے، اسی طرح جب ہم بلائیں گے تو روحیں دوڑتی ہوئی اپنے جسموں سے چلی آئیں گی،

۴۔ حضرت حواء کے متعلق عام خیال ہے کہ حضرت آدم کے بائیں پسلی سے پیدا کی گئیں، ابوسلم اسکے مخالف ہیں اور خلق منہا زوجہا کی تفسیر میں لکھتے ہیں،

اے من جنسہ یعنی اس نفس کے جنس سے اسکا جوڑا پیدا کیا

قرآن مجید کی کئی آیتیں بھی اسکی شاہد ہیں مثلاً واللہ جعل لکم من انفسکم اذواجاً اذبعث فیہم رسولاً منہم لقد جاءکم رسول من انفسکم اسپر زیادہ سے زیادہ یہ اعتراض پڑتا ہے کہ حضرت حواء کے حضرت آدم کی طرح پیدا ہونے سے قرآن مجید کی مخالفت لازم آتی ہے، کیونکہ قرآن میں بالتصریح مذکور ہے کہ

خلقکم من نفس واحدہ تم کو ایک نفس سے پیدا کیا،

(۵) نظام عالم ستر پاپا اعلیٰ ہے اس بنا پر کسی چیز کو ابتداء ہی سے تکلیف و عمل سے آزاد پیدا کرنا، اور اسکو جنت الخلد میں رکھنا مصلحت خداوندی (قانون قدرت) کے خلاف ہے اور اسے جس شخص نے عمل بالکل نہیں کیا اسکو عالمین کی جزا کیونکر مل سکتی ہے اسکے علاوہ خدا اپنے بندوں کو چھوڑ نہیں دیتا، بلکہ ترغیب و ترہیب اور وعید و وعادہ سے کام لیتا رہتا ہے،

(۶) حضرت آدم کا زمین پر پیدا ہونا ایک مسلم مسئلہ ہے، اور اس قصہ میں انکے انتقال آسمانی کی کہیں خبر نہیں، اگر حضرت آدم آسمان پر منتقل ہوتے تو اسکا ذکر ضرور ہوتا کیونکہ یہ ایک بڑی نعمت تھی جب اسکا تذکرہ نہیں تو اس واقعہ کی صحت مشکوک ہو جاتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسکن افت و زوجک الجنة میں جس جنت کا ذکر ہے وہ کوئی اور جنت ہے جنت الخلد نہیں،

۲۔ ہاروت و ماروت کے متعلق عجیب و غریب قصے مشہور ہیں، عام مفسرین نے قرآن مجید جو کچھ سمجھا ہے، اس سے ان بے سرو پا افسانوں کی تائید ہوتی ہے، لیکن ابوسلم کی تفسیر بالکل جداگانہ ہے، اسکا منشا یہ ہے کہ تتلو "کا صلہ" علی "کے ساتھ آیا ہے" اور تلا علیہ "معنی کذب" ہوتے ہیں، اس بنا پر تتلو کا ترجمہ تکذب ہوا، اب یہ مطلب ہے کہ جس طرح شیطانوں نے ملک سلیمان کی طرف سحر کو منسوب کیا، حالانکہ ملک سلیمان اس سے پاک تھا اسی طرح دو فرشتوں پر جو کچھ نازل ہوتا تھا اسکو بھی وہ سحر کی طرف منسوب کرتے ہیں حالانکہ ان پر جو کچھ نازل ہوا وہ سحر سے ایک علیحدہ چیز تھی، کیونکہ ہاروت و ماروت فرشتے تھے اسلئے ان پر شریعت، مذہب اور دعوت کے احکام آتے تھے، نہ کہ جادو و منتر، اسکے بعد ابوسلم نے فرشتوں پر سحر نازل ہونے سے انکار کیا ہے، اور اسپر چار دلیلین قائم کی ہیں، جنکو

اور اس صورت میں انسان کا ایک نفس سے نہیں بلکہ دو نفسوں سے مخلوق ہونا معلوم ہوتا ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ”من“ ابتداء غایت کے لئے آتا ہے، اس بنا پر جب تخلیق و ایجاد کی ابتداء حضرت آدم سے ہوئی تو یہ کہنا قطعاً صحیح ہے کہ ہنہ تمکو ایک نفس سے پیدا کیا اسکے علاوہ جب یہ تسلیم ہے کہ خدا آدم کو مٹی سے پیدا کرنے پر قادر تھا تو ظاہر ہے کہ حواء کو بھی مٹی سے پیدا کر سکتا تھا، اور اس صورت میں حواء کو آدم کی پسلی سے پیدا کرنا ایک فعل عبت ہے۔

۵۔ قرآن مجید میں مذکور ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سامری سے گوسالہ بنانے پر مواخذہ کیا تو اس نے جواب دیا فقبضت قبضۃ من اثار الرسول، عام مفسرین کے نزدیک رسول سے جبریل مراد ہیں اور اس کا قصہ مشہور ہے، لیکن ابوسلمہ کے نزدیک وہ معنی صحیح نہیں، ان کے نزدیک ”رسول“ سے حضرت موسیٰ اور اثار سے ان کا مذہب اور عرب کا محاورہ ہے فلان یقفوا اثر فلان ویقبض اثرہ یہ الفاظ پیروی اور اتباع کے موقع پر استعمال ہوتے ہیں، اس لئے آیت کے یہ معنی ہیں کہ سامری نے کہا کہ میں نے حضرت موسیٰ کا اتباع کیا تھا، لیکن اب معلوم ہوا کہ ان کا مذہب باطل تھا، اس لئے میں نے اسکو پھینک دیا یعنی چھوڑ دیا، اس پر صرف یہ شبہ رہ جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ اور سامری میں بالمشابہ گفتگو تھی تو اسکو یوں کہنا چاہیے تھا کہ میں نے تمہاری تقلید کی تھی نہ یہ کہ پیغمبر کی تقلید کی تھی لیکن امراء و رؤساء سے خطاب کے وقت لوگ اسی طرح کلام کرتے ہیں، یہ تاویل اگرچہ تمام مفسرین کے خلاف ہے تاہم امام رازی اسکی نہایت شدت سے تائید کرتے ہیں،

۶۔ حضرت زکریا کی اولاد ہونے کی خدانے یہ پہچان مقرر کی تھی کہ اشاروں کے سوا

۱۔ تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۱۹۱ و ۱۹۲، ۲۔ تفسیر کبیر جلد ۴ صفحہ ۱۰۱،

تین دن تک باتیں نہ کریں، عام مفسرین کہتے ہیں کہ حضرت زکریا کی زبان بند ہو گئی تھی اور وہ اشارہ کے سوا مطلق بات چیت نہیں کر سکتے تھے، یہ تفسیر اولاً تو خلاف عقل ہے، دوسرے اس سے اولاد ہونیکو کوئی تعلق نہیں، ابوسلمہ کہتے ہیں کہ زبان بند کرنے سے اعتکاف کرنا مراد ہے، خدانے حضرت زکریا سے کہا کہ تم تین دن تین رات تک کسی سے بات چیت نہ کرو بلکہ تسبیح و تہلیل اور میرے ذکر میں مشغول رہو، اگر ایسا کرو گے تو تمہارا مقصود حاصل ہوگا، امام رازی اس تفسیر سے اس درجہ خوش ہیں کہ بسیاختہ ان کے قلم سے یہ الفاظ ٹپک پڑے ہیں،

وهذا القول عندی حسن معقول اور یہ قول میرے نزدیک بہتر اور متحمل ہے اور ابوسلمہ کا کلام تفسیر میں خوب ہوتا ہے اور وہ اکثر باریک الطیف لکثیر الغوص علی الدقائق واللطائف باتوں کو تہ سے ڈھونڈ کر نکالتا ہے،

مذکورہ بالا مسائل کے علاوہ تقریباً پوری تفسیر اسی قسم کے حقائق و اسرار سے لبریز ہے، جنکا ایک ایک حرف امام رازی جیسے مفسر پڑھتے اور دجہ کرتے ہیں، اس نے امام موصوف کے ان تمام مدحیہ الفاظ کو یکجا کیا ہے، اور اپنی کتاب کے مقدمہ میں اسکی ایک فہرست شامل کر دی ہے، خوش قسمتی سے ابوسلمہ کو امام رازی جیسا دوست میسر آگیا تھا جس نے حق و صداقت کی حمایت میں کسی خطرہ کی پروا نہ کی، ورنہ اہل سنت و الجماعت کو معتزلہ سے جو نفی و عناد تھا اسکا یہ صریح نتیجہ تھا کہ آج اس تفسیر کا ایک ورق بھی ہماری ہاتھ نہ لگتا،

شاعری | ابوسلمہ شاعر بھی تھے، شعرا چھ کہتے اور برجستہ کہتے تھے، ایک مرتبہ اپنے بہائی احمد بن بجر کے ہاں گئے، دیکھا کہ ایک کتاب پر نصیر بن سیار کے اشعار لکھے ہوئے ہیں، نصیر نے دولت ایسہ کی تباہی کے متعلق کچھ خیالات ظاہر کئے تھے اور وہ یہ تھے،

۱۔ تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ ۴۶۸،

بَابُ الْفَيْضِ وَالْإِنْفَاقِ

شعوی مجنون لیس

ہمارے ناظرین شاید واقف ہوں کہ سید السند نواب عموال الملک بلگرامی کے حسب تحریریک اور جناب نواب حاجی محمد اسحاق خان صاحب کے زیر اہتمام حضرت امیر خسرو دہلوی کی نظم و نثر تصنیفات کی تصحیح و اشاعت کا کام ایک مدت سے انجام پا رہا ہے، امیر خسرو دہلوی کی تمام تصنیفات ڈھونڈ ڈھونڈ کر ہم پہنچائی گئی ہیں، اور مختلف ارباب علم اپنے ذوق علم پرستی سے لسانی تصحیح و تحشیہ کے فرائض ادا کر رہے ہیں، اس سلسلہ کی سب سے پہلی کڑی شعوی مجنون لیس ہے جو ہمارے مخدوم مولانا حبیب الرحمن خان حسرت شروانی کی تصحیح و تنقید کے بعد شائع ہوئی ہے کتاب کے دو حصے ہیں، امیر خسرو کی اصل متن شعوی جو ۱۲، اصفحہ میں تمام ہوئی ہے، اور اصل شعوی پر مولانا حسرت شروانی کا دیباچہ و تنقید جو ۱۱ اصفحات کو محیط ہے، لوگ کہتے ہیں کہ ابھی ہمارے ملک میں کتابوں کی تہذیب (ادب) کا فن رواج نہیں پایا ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ فن خاص مسلمانوں کا تھا، کتابوں کی تہذیب، تصحیح و تحشیہ فن انہیں میں پیدا ہوا، ترقی پایا اور اب مرگیا، علماء اسلام نے حکماء یونان کی بیسیوں کتابوں اور ادبائے عربیت نے شعراے عرب کے سیکڑوں دواوین کی تہذیب، تصحیح اور تحشیہ کی، ہندوستان میں جب ابتداء چھاپہ کا فن آیا ہے تو علم پرستی نے موزنی جذبات علماء ہند میں موجود تھے، صحیح بخاری ہندوستان میں مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری نے چھپوائی لیکن کس طرح؟ آنکے بس برس دو جلدوں کی تصحیح و تحشیہ میں گزر گئے، اور اس صحت کے ساتھ چھاپی کہ تمام دنیا

ارے خلل الرماد و میض جمر و یوشاک ان یكون له ضمیر

میں راکھ کے درمیان ایک چنگاری کی جھلک دیکھ رہا ہوں جو تقریب جھڑک اٹھنا چاہتی ہے

وان النار بالزندین تودی وان الحرب یقتدہ الکلام

آگ چھاق سے اور زبانی بات چیت سے بھڑکتی ہے

اقول من التعجب لیت شعری اایقظامیۃ ام نیام

میں تعجب سے کہ رہا ہوں کہ ایسے سوتے ہیں یا جاگتے؟

ماکان بن کاکلی دلی کا لشکر قم بھینچ چکا تھا اور اس وقت سلطنت عباسیہ کی یہی حالت تھی جو نصیر کے اشعار میں بنو امیہ کی بیان کی گئی ہے، ابو سلم نے سلطنت عباسیہ کے متعلق اپنے خیالات ان اشعار میں ظاہر کئے،

ارعینا راتشب بکل واد لہلہ فی کل منزلة شعاع

میں ایک آگ دیکھتا ہوں جسکی لپٹ ہر وادی سے اٹھ رہی ہے

وقد رقت بنو العباس عنہا واضحت وہی آمنۃ رقاء

اور جس سے بنو عباس غافل اور مطمئن پھر رہے ہیں

کما رقت امیۃ ثم هبت لتدفع حین لیسر بہا دفاع

بے نیام طبع جس طرح اسے اس وقت ہوش آیا تھا جبکہ ان میں مدافعت کی قوت بھی باقی نہ تھی

سعد انصاری

دارالمنہن اعظم گڑھ

اُنکے نسخہ سے بڑھ کر کوئی صحیح نسخہ موجود نہیں، تصحیح و تہذیب کے ساتھ کتاب پر مفید مقدمہ لکھا، مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی نے موطا امام محمد، ہدایہ، شرح وقایہ وغیرہ کی تصحیح کی، حاشیہ لکھا مفید مقدمات جنکو مستقل تصنیفات کہنا چاہیے، اضافہ کئے اور اس احتیاط سے چھاپی کہ ایک حرف کی غلطی آج تک کوئی نہ پکڑ سکا،

مولانا قاسم صاحب بانی مدرسہ دیوبند با این ہمہ فضل و کمال کتابوں کی تصحیح کی خدمت انجام دیتے تھے، مولانا امیر علی صاحب جو اس وقت دارالعلوم ندوہ میں مدرس اعلیٰ ہیں، زمانہ دراز تصحیح کتب میں مصروف رہے ہیں اس زمانہ میں علما کی تعداد کثیر تھی، ارباب مطابع بھی علم سے بے بہرہ نہیں ہوتے تھے، ہر مطبع کسی نہ کسی خاص عالم کی زیر نگرانی تھا، نتیجہ یہ تھا کہ تمام کتابیں عمدہ، صحیح اور قابل اعتماد چھپتی تھیں، نو لکھنؤ پریس پہلا مطبع ہے جس نے اس شرف پیشہ کو علم کی درگاہ سے نکال کر تجارت کے بازار میں لے آیا، اور معمولی طالب علموں سے کتابیں دیکھا دیکھا کر ادنیٰ پونے سستی سستی کتابیں چھاپ کر انبار لگا دیں، آخر ایسی تقلید سبکو کرنی پڑی، اور آج یہ حال ہے کہ ہر پریس میں ایک نئے مطبع کا مالک ہے، یورپ میں بلکہ مصر و ترکی تک میں مطابع کتب خانوں کی طرح علمیات کے احاطہ کے اندر داخل ہیں، اور باقاعدہ علمیات (لٹریچر) کی تاریخ میں انکا بھی ایک خاص باب ہوتا ہے، ہندوستان میں انکو داخل کرنا ہے تو یا تو بکون اور ڈاک خانوں کی فہرست میں داخل کرنا چاہیے یا افیون خانوں میں انکا شمار ہونا چاہیے،

یہ ایک ضمنی بات تھی اس میں اتنا پھیل پڑنا مناسب نہ تھا، خصوصاً اس حالت میں کہ ہم بھی ایک مطبع کے مالک ہیں، اور ہمارے ہاں کی مطبوعات بھی کثرت اغلاط میں دوسرے مطبعوں سے کم درجہ نہیں ہیں، لیکن زخم کو چھیرنا اور پھر کہنا کہ مواد نہ ہے ستم ظریفی ہی خود ہمارے مطبع کی بعض کتابوں میں ایسی غلطیاں ہیں جنکو دیکھ کر کبھی نہیں دیتا ہوں اور کبھی رونما پڑتا ہے

لیکن اس کے وجوہ و اسباب کی اگر تفصیل کی جائے تو ایک مستقل مبحث ہو جائے، اور ڈر رہے کہ ہمارے کارخانہ کا علم ان صفحات کے لکھنے اور چھاپنے سے انکار کر بیٹھے کہ اُنکے حق میں ازالہ حیثیت عرفی ہے، صائب اگر ہمارے زمانہ میں ہوتے تو اس قدر نہ کہتے،

ہرگز از چنگیر خان بر عالم صورت نرفت
آن ستم کز کا تبان بر اہل معنی می رود

بہر حال وجوہ بالا کی بنا پر اس سے پہلے کہ ہم مولانا حسرت شرذانی کی داد دین، مولوی محمد مقتدی خان شرذانی ہتم طبع کلام خسرو کی داد دین ضروری سمجھتے ہیں کہ انکی کوشش سے ہمارے مطابع نے کم از کم ایک کتاب تو ایسی چھاپی جو اغلاط نامہ کی دامن گیری سے سرسبز پاک ہے۔

داستان مجنون لیلے | مجنون لیلے کی داستان عرب کا ایک سادہ واقعہ ہے، شعراء عرب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں قال نہیں، حال ہوتا ہے، رزمیہ گو شعرا خود بہادر اور فرج سپہ سالار ہوتے تھے، اور خود اپنے کارناموں کو گاتے تھے، رزمیہ گو بھی خود درد و محبت سے چور ہوتے، اور نشہ عشق میں سرست ہوتے تھے اور اپنے کیف دل کو الفاظ کے پردوں میں ظاہر کرتے تھے، اہل عرب کی محبت کی قدر شناسی دیکھو کہ ایسے تمام شعراء کے نام حبیب و محبوب کے اضافی ترکیب سے لیتے ہیں، کثیر، ذوالرئہ، جمیل، مجنون عرب کے مشہور شعراء، عشاق ہیں اُنکے نام کوئی عرب ادب شناس تنہا نہ لیکتا بلکہ وہ کثیر غزہ، ذوالرئہ، جمیل، حبیب، اور مجنون لیلے کہیگا۔

مجنون اسی صنف کا ایک شاعر تھا، اور لیلیٰ نام ایک عامریہ خاتون کا شنا گستاخ شاعر عرب کا قاعدہ ہے کہ جس موقع پر ہندوستان و ایران کے سخنور مشوق کوہت، شکر، قاتل وغیرہ صفات سے یاد کرتے ہیں، عرب شاعر ایسے موقع پر اپنی بیوی یا محبوبہ کا بے پردہ نام لیتا ہے، مجنون عامری نے لیلیٰ کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دیا، مجنون کے

نام سے جو مختصر عربی دیوان چھپا ہے، وہ بڑی بے احتیاطی سے جمع کیا گیا ہے، ہر قصیدہ جو ایلی کے خطاب سے جامع کو دوا دین اور ادب کی کتابوں میں ملے انکو یکجا کر دیا حالانکہ ان میں سے بعض کے متعلق تو بالتحقیق معلوم ہے کہ وہ دوسرے کے طبعزاد ہیں نام اس مختصر مجموعہ سے شعرا عرب کے متغزلانہ کلام کا رنگ صاف جھلکتا ہے،

مجنون، واقعی مجنون نہ تھا، لیکن مجنون کے لفظ نے اسکو سچ مجنون بنا دیا، اور پھر اسکو دشت، بیابان، صحرا، کوہ، مین پھرایا گیا، اس کے قصہ ہلے فراق و سوز و گداز و صحرا نوردی شاعری کے عناصر بن گئے،

مجنون اور ہماری شاعری | شاعری کا اساس البیت مجاز ہے، اور مجاز کا ایک بڑا باب تمثیل ہے تمثیل کا ہر ہیرو شاعری کی ایک دنیا ہے، منصور و حلاج ایک شخص تھا، اس کے ذریعہ سے ہماری شاعری میں کتنے الفاظ، محاورات اور مصطلحات پیدا ہو گئے، دار و رسن و جلا و دفتویٰ سب منصور ہی کی بدولت شاعری میں آتے ہیں، لیکن اس حیثیت سے زیادہ خوش قسمت شخص مجنون ہے جس نے اپنی بے سروسامانی سے شاعری کی سرکاریں سیکڑوں الفاظ و محاورات کا سامان فراہم کر دیا، کوہ، دشت، بیابان، صحرا، صحرا نوردی، جنون، خار، خاک، محل، ساربان، حدی خوان، ناقہ، قبیلہ، سگ، یسلی، قلاوہ، زاری، ناتوانی، یہ تمام الفاظ خود عربی نہیں لیکن اردو اور فارسی شاعری کی جان ہیں، مولانا رومی نے نہ صرف مجنون سے شاعری کا کام لیا بلکہ حقائق و معارف کے بیشمار نکات اسی کی زبان سے ادا کرے اس نظر سے دیکھا جائے تو نظر آئے گا کہ مجنون کے دم سے ہمارے لٹریچر کی ایک بڑی دنیا قائم ہے،

ایلی مجنون کی فتویٰ ۲ | اس بے سروسامان انسان کا احسان ہمارے ادبیات پر یہ ہے کہ ہمارے بڑے بڑے شعرا کو اپنی جودت طبع کے اظہار کے لئے اس نے اپنے واقعات و حالات

بہت بڑا سامان عنایت کیا، مولانا نظامی، امیر خسرو، ملاکیتی شیرازی، ملاقاتی ہروی اپنے اپنے زور طبع اسی ناتوان محبت کیش کے بل پر دکھا گئے، زیر تقریظ شہنوی امیر خسرو کی مجنون ایلی ہی کے قلمی نسخے بقول مولانا شروانی "پاکیزگی خط، خوبی کاغذ، زیب و زینت اور قدامت کے لحاظ سے نایاب، لیکن صحت منقوۃ، پھر عام بازاری چھپے ہوئے نسخوں کا کیا اعتبار، اسی پر موقوف نہیں گو عربی قلمی نسخوں میں بھی یہ ہوتا ہے لیکن فارسی قلمی کتابوں اور خصوصاً دوا دین و اشعار کا یہ حال ہے کہ کتابوں کی جہالت سے ایک صفحہ میں کتر ایسے شعر نکلیں گے جن میں مقابلہ کیا جائے تو اختلافات نسخ نہ نکلیں، اہل یورپ کو اس میں اس قدر کاوش کہ عربی و فارسی کی ایک ایک کتاب کو چھاپنے کے لئے اسپر برسوں محنت کرتے ہیں، ابن ندیم کی فہرست پر فلوکل نے ۲۰ برس صرف کئے، یہی حال ابن سعد و طبری وغیرہ کا ہے، اس کے متعدد نسخے بہم پہنچاتے ہیں علماء مشاہیر اس کے اجزاء کو بانٹ لیتے ہیں، پھر ان نسخوں کی مدد سے دوسری ہم مضمون کتابوں کی اعانت سے لغات و مصطلحات کی تفتیش سے ایک ایک لفظ دیکھ دیکھ کر ایک صحیح نسخہ تیار کرتے ہیں، نا حل مقامات پر اپنے نزدیک صحیح نسخہ کو عبارت میں اور دوسرے نسخوں کو حواشی میں مع حوالہ کتب حواشی پر لکھتے ہیں، اہل یورپ کو اس میں یہاں تک غلو ہے کہ مصر کی بے پروائی سے چھپی ہوئی کتابوں کو وہ موقع استہداد پر پیش کرنا ناروا سمجھتے ہیں،

مولانا شروانی نے مجنون ایلی ۹ قلمی نسخوں سے تصحیح و مقابلہ کر کے شائع کی ہے، اور اس قدر دیدہ ریزی اور ناتوان بینی کا کام ہے کہ اس کے مشکلات کا بیان الفاظ میں نہیں سما سکتا، مولانا شروانی کے مختلف الشون مشاغل سے ہم اچھی طرح واقف ہیں، اور اس بنا پر جو محنت اور زحمت کشتی انکو کرنی پڑی ہے، ہم اسکا اچھی طرح احساس کرتے ہیں اور اس لحاظ سے انکی اس خدمت علمی کا علانیہ اعتراف ہے،

اس سے دوسرے درجہ پر انکا وہ مقدمہ ہے جوثنوی کے آغاز میں انھوں نے اضافہ کیا ہے، مولانا نے شروانی کا ایک مخصوص طرز تحریر ہے، اور وہ مناسبت و شوخی کی باہمی آمیزش ہی انکا قلم ایک رند خراباتی اور زاہد پارسا دونوں کو پہلو بہ پہلو بٹھاتا چلا جاتا ہے۔ اس کے لئے بڑا سلیقہ درکار ہے، اور مولانا نے شروانی متعدد بار اس امتحان میں پورا اثر چکے ہیں۔ مقدمہ حسب ذیل مباحث پر مشتمل ہے، ثنوی مجنون لیلے کا نام اور سنہ تصنیف و تعداد ادبیات کا بیان مصنف کے اشعار سے، قصہ لیلیٰ و مجنون کی تاریخی حیثیت، اور مختلف شعراء کی لیلیٰ مجنون کی مختلف ثنویوں کا بیان، قصہ کا مختصر خاکہ مصنف کے اشعار میں امیر خسرو کی مجنون لیلے کی خصوصیات، (۱) تصویر فطرت، (۲) واقعہ نگاری (۳) بحر حلال یعنی کلام کا اثر، (۴) کلام میں سوز و گداز، (۵) اخلاقی حقائق و معارف، (۶) حفظ مراتب، (۷) تشبیہ، نظامی اور امیر خسرو کی ثنویوں کا تفصیلی، اور ہائلی و مکتبی کی ثنویوں سے اجمالی موازنہ مقدمہ کا سب سے بڑا میدان یہی مقابلہ کا باب ہے، ۱۱ صفحات میں سے ۷۰ صفحے میں یہ باب پھیلا ہے، اور اسی پر مقدمہ ختم ہو جاتا ہے،

مولانا سے یہ شکایت ہے کہ انکے قلم کی آبیاری باری تشنگی کے مطابق نہیں مجنون لیلے کی تاریخی حیثیت واضح کرنی چاہئے تھی، قصہ مجنون لیلے نے ہماری زبان میں جو وسعت پیدا کی ہے اسکی تشریح ہوتی، اصول داستان گوئی کے لحاظ سے ثنوی کا جائزہ لیا جاتا، ثنوی کے نقد و موازنہ میں آب حیات کی جھلک ہے، شعرا عجم کی ہنیں، تاہم مولانا نے نظامی و خسرو کے ہم معنی اشعار کے تفحص میں کافی زحمت اٹھائی ہے، اور ادب و مناسبت کے ساتھ جو مولانا کا خاص شیوہ تحریر ہے، ایک بزرگ کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں اور پھر فوراً جھکے ہیں، حق سے مجبور ہو کر ثنوی کی زبان کھولتے ہیں اور پھر کچھ لحاظ کر جاتے ہیں غرض ہر جگہ مناسبت تحریر اور

شوخی بیانی کا عجب مجموعہ ہے،

ثنوی لیلے مجنون پر تنقید کی اور حیثیت بھی ہے، اور وہ افسانہ نویسی کا ایک خاص اصول ہے اس قصہ کا تعلق ملک عرب سے ہے، اسلئے ضروری ہے کہ مناظر قدرت، اشخاص داستان کے اخلاق و عادات، اور ملک کے رسوم و رواج کا خاص لحاظ کیا جائے، عموماً ایرانی شعراء نے اس قصہ کو موزون کیا ہے، پڑھنے والے پر یہ اثر پڑتا ہے کہ ملک عرب کے بجائے وہ کشور ایران میں بیٹھا ہے، ایران ہی کے پھول کہلتے ہیں، ایران ہی کے جانور نظر آتے ہیں، ایران ہی کی بولیاں سنائی دیتی ہیں، یہ ان ثنویوں میں بڑا نقص ہے، یہ قصہ نجد کا ہی جو عرب کا خلج و کشمیر ہے، یہاں بیسویں قسم کے پھول ہوتے ہیں، شعراء عرب انکو اشعار میں بیان کرتے ہیں، لیکن بہار کے موقع پر وہی لالہ، وہی ہنفتہ، وہی شمشاد، وہی گلنار، وہی سنبل، وہی یاسمن، نظامی اور خسرو دونوں کے ہاں ہیں، حالانکہ ان میں سے نجد میں کوئی چیز نہیں ہوتی، ایک موقع پر مولانا نظامی نے اس اصول کو ملحوظ رکھا ہے، مجنون ایک دفعہ درخت پر پرندہ دیکھتا ہے، اس سے باتیں کرتا ہے، مولانا نظامی فرماتے ہیں کہ وہ پرندہ کو آہتا اور امیر خسرو کہتے ہیں بلبل تھا، واقعہ یہ ہے کہ مولانا نظامی سچ کہتے ہیں، عرب میں بلبل نہیں ہوتا، شعراء عرب بلبل نہیں باندھتے، کوآ باندھتے ہیں، غراب (کوآ) سے باتیں کرنا اسکو پیغام دینا، اس سے فال لینا عرب کا عام دستور ہے، اسلئے گو مکر وہ معلوم ہو لیکن ہم بھی مجنون کے مخاطب پرندہ کو کوآ ہی سمجھتے ہیں،

ثنوی کی لکھائی چھپائی اعلیٰ ہے، ضخامت مع مقدمہ ۲۲۸ صفحہ مختلف قسام ہیں، قسم خاص مجلد کی قیمت ۵۰۰، قسم دوم ۳۰۰، قسم سوم ۲۰۰، پتہ: علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ پریس،

انار علیہ السلام

نامہ حالی بنام سید سلیمان ندوی

پانی پت - ۱۳ - دسمبر ۱۹۰۹ء

مولو ایصاحب شفیق و کرم دامت فضلم

باعث تصدیق یہ ہے کہ ضلع آره سے ایک سوال خاکسار کے پاس پہنچا ہے جس میں لفظ تنکہ جو ہندوستان کے سلاطین کے دفاتر میں مستعمل تھا اس کے متعلق بہت سی باتیں دریافت کی ہیں جن کا جواب جناب مخدومی مولانا شبلی صاحب با نقابہ کے سوا لکھنے والا کوئی نظر نہیں آتا، لیکن چونکہ مولانا نہایت عظیم الفصاحت ہیں ان کو اس کام کی تکلیف نہیں دیا جا سکتا مگر امید ہے کہ آپ مولانا کی امداد اور رہبری سے اور مولانا کے بیش قیمت کتب خانہ کے مدد سے اس مشکل کو با حسن وجہ حل فرما سکیں گے، میں تو نہ اس کام کا اہل ہوں اور نہ میرے پاس وہ کتابیں موجود ہیں جن سے اس سوال کے جواب لکھنے میں مدد ملے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ میری صحت بھی دماغی کام کے کرینکی اجازت نہیں دیتی، سوال بہت دلچسپ ہے اور اس قابل ہے کہ اس کا جواب رسالہ الذودہ میں شائع کیا جائے، اگر آپ ازراہ عنایت اس تکلیف کے گوارا کرینکی ہامی بھرین تو سوال مذکور جو بہت سے سوالات پر مشتمل ہے آپ کی خدمت میں بھیج دوں، زیادہ نیاز،

خاکسار

الطاف حسین حالی

جلد دوم

ماہ ربیع الآخر ۱۳۲۸ مطابق فروری ۱۹۱۰ء

عدد ہشتم

مضامین

شذرات

سلطان ٹیپو

مکالمات برکے

پاٹلی پتر کے کھنڈر

یورپ کا جدید طریقہ تعلیم

نامہ حالی

ادبیات

مطبوعات جدیدہ

شعر

شعر انجم کی پہلی اور چوتھی جلدیں چھپ گئی ہیں، پہلی، تیسری اور چوتھی جلدیں اس وقت موجود ہیں، دوسری زیر طبع ہے، قیمت جلد اول ۱۲، سوم ۱۴، چارم ۱۶، تاجرون کو ۲۵، فیصدی کمیشن،

”مینجر“